Inmaculada Pérez Martín
Pedro Bádenas de la Peña

(Editores)

BIZANCIO Y LA PENÍNSULA IBÉRICA. DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA A LA EDAD MODERNA

NUEVA ROMA
24

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

BIZANCIO Y LA PENÍNSULA IBÉRICA. DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA A LA EDAD MODERNA

NUEVA ROMA

Bibliotheca Graeca et Latina Aevi Posterioris

24

Comité editorial

PEDRO BÁDENAS DE LA PEÑA (Director)

ANTONIO BRAVO GARCÍA

LUIS ALBERTO DE CUENCA Y PRADO

NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS

JOSÉ MARTÍNEZ GÁZQUEZ

CIRIACA MORANO RODRÍGUEZ

INMACULADA PÉREZ MARTÍN (Secretaria)

6H
R.204.703
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
5321247903
D
949.502
B12

INMACULADA PÉREZ MARTÍN – PEDRO BÁDENAS DE LA PEÑA
Editores

BIZANCIO Y LA PENÍNSULA IBÉRICA. DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA A LA EDAD MODERNA

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

NUEVA ROMA

24

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
MADRID, 2004

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del *Copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático y su distribución.

Datos de Publicación

Pérez Martín, Inmaculada; Bádenas de la Peña, Pedro (Editores)
Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna
1. Imperio bizantino 2. Imperio otomano 3. Edad Media 4. Edad Moderna 5. Historia 6. Literatura 7. Reinos hispánicos
Descriptores: Imperio romano, Visigodos, Monacato, Liturgia, Al-Ándalus, Reino de Aragón, Comercio en el Mediterráneo, Viajeros
(Nueva Roma, vol. 24)
pp. XX + 544

© Inmaculada Pérez Martín
Pedro Bádenas de la Peña
© CSIC
NIPO: 653-04-080-3
ISBN: 84-00-08283-4
Depósito legal: M. 52.397 - 2004
Impreso en España por
Taravilla, S. L.

Printed in Spain

Esta publicación ha podido llevarse a cabo gracias a la Acción especial BFF2002-10661-E del Ministerio de Educación y Ciencia.

ÍNDICE

Presentación, por Pedro Bádenas de la Peña IX

Libros y revistas citados abreviadamente XIX

1. Mar Marcos:
Aelia Flavia Flaccila, primera emperatriz de Bizancio (379-386 d.C.). Propaganda cristiana e ideología imperial en Constantinopla 1

2. Pablo C. Díaz:
En tierra de nadie: visigodos frente a bizantinos. Reflexiones sobre la frontera 37

3. Darío Bernal Casasola:
Bizancio en España desde la perspectiva arqueológica. Balance de una década de investigaciones 61

4. Javier Arce:
Ceremonial visigodo/ceremonial "bizantino": un tópico historiográfico 101

5. Margarita Vallejo Girvés:
El exilio bizantino: Hispania y el Mediterráneo occidental (siglos V-VII) 117

6. Sofía Torallas Tovar:
El hábito monástico oriental y su adaptación en Hispania 155

7. Francisco María Fernández Jiménez:
Influencias y contactos entre la liturgia hispana y las liturgias orientales bizantina, alejandrina y antioquena 165

8. Juan Signes Codoñer:
Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X 177

9. Luis A. García Moreno:
Elementos de tradición bizantina en dos Vidas de Mahoma *mozárabes* 247

10. Pedro Bádenas de la Peña:
El poema de Diyenís Acrita *y la épica castellana* 273

11. Peter Schreiner
Juan Escilitzes y España. Un códice desconocido en Sofía 295

12. Ernest Marcos Hierro:
Bizancio en el imaginario político de la Corona de Aragón 303

13. Daniel Duran i Duelt:
El comercio entre España y Bizancio en los siglos XIII al XV 323

14. José Simón Palmer:
Las Vidas de dos monjes del Atos como fuentes sobre las campañas catalanas en el Monte Santo (1307-1309) 349

15. Eusebi Ayensa Prat:
El recuerdo de Leonor de Aragón, reina de Chipre, en la literatura y el folclore de Valls 363

16. Antonio Bravo García:
La imagen de Bizancio en los viajeros medievales españoles. Notas para un nuevo comentario a sus relatos (I) 381

17. Chryssa Maltezou:
Bisanzio dopo Bisanzio e gli Spagnoli 437

18. José M. Floristán:
El emperador y la herencia política bizantina (1519-1558): ¿Καρόλος Ε΄βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων? 449

19. Miguel Cortés Arrese:
Tras los pasos del arte bizantino en España 497

20. Patricia Varona Codeso:
Bizancio y la cultura española (1870-1936) 515

Presentación

El presente libro constituye una aportación colectiva al conocimiento de la realidad de las relaciones entre Bizancio y la Península Ibérica, fenómeno histórico y cultural de larga duración pero también algo evanescente y que sólo ha sido abordado, en escasas ocasiones, en relación con aspectos muy puntuales y con más voluntarismo que resultados tangibles. Los trabajos aquí reunidos son una muestra del interés que por el mundo bizantino se está desarrollando en nuestro país en los últimos años y que permiten hablar ya, con toda justicia, del arraigo en España de los estudios sobre Bizancio. La celebración periódica de reuniones científicas (Jornadas sobre Bizancio) y la creación de ámbitos de publicación adecuados ha permitido articular en no mucho tiempo el necesario espacio para el debate de ideas y propuestas firmes de investigación. Con la monografía que ahora se presenta se ha intentado realizar una puesta al día, lo más completa posible, de cuáles fueron los puntos de encuentro entre el mundo bizantino y el peninsular y cuáles las divergencias. No cabe hablar propiamente de relaciones hispano-bizantinas, pero tampoco de que los contactos fueran sólo esporádicos. El Mediterráneo fue y sigue siendo un conjunto, un espacio, en el que la interacción siempre ha constituido el vector principal de su historia. Y la relación entre Bizancio y la Península resulta en realidad un mosaico, incompleto si se quiere, de presencias y de ausencias, de contactos directos y discontinuidad, pero siempre con repercusiones inmediatas unas veces, a más largo plazo otras.

Para comprender el caso de esta peculiar relación es ineludible adoptar una visión de conjunto desde la Baja Antigüedad hasta la consolidación del *statu quo* entre la Cristiandad y el Turco, es decir, el gran equilibrio entre el emperador de Occidente y el sultán, depositario, a fin de cuentas, del legado territorial y político de la vieja *pars Orientis* y que habría de determinar las relaciones entre Europa occidental y el sureste europeo. Se examinan así en este libro un conjunto de temas muy diversos que, de una u otra manera, con

mayores o menores repercusiones, nos indican los encuentros y desencuentros, influjos y ecos que, desde el final de la Antigüedad hasta los tiempos modernos, aproximaron a ambos extremos del Mediterráneo.

El estudio inicial de Mar Marcos sobre la personalidad y función histórica de Aelia Flavia Flaccila, madre de los coemperadores Arcadio y Honorio, nacida y educada en Hispania, establece, a través de los testimonios epigráficos, numismáticos y literarios de autores como Temistio o Gregorio de Nisa, la semblanza de un personaje que, aun bastante inadvertido para la historiografía, fue de especial relevancia política.

La intervención y caracter de la "presencia" bizantina en la Hispania visigoda ha sido uno de los principales puntos de discusión sobre el grado de "bizantinización" peninsular. Se ha avanzado mucho en la focalización e interpretación de las repercusiones de la intervención justinianea a mediados del siglo VI. Pablo Díaz ofrece una cuidada reflexión sobre la supuesta frontera, si de tal puede hablarse, entre bizantinos y visigodos. A pesar de la escasez e imprecisión de las fuentes sobre las que se elaboraron las interpretaciones de P. Goubert o de K. Stroheker, hoy parece ya evidente que la presencia bizantina no fue muy consistente, centrándose únicamente en unos pocos núcleos urbanos de la costa sudoriental y determinados puestos avanzados en el interior y que nunca impidieron la permeabilidad de esta supuesta frontera.

La perspectiva arqueológica de los vestigios bizantinos en España no podía faltar en una obra como esta. Darío Bernal ha llevado a cabo un balance de las investigaciones realizadas en la última década en las regiones de Cartagena y del Estrecho de Gibraltar que se han revelado como uno de los episodios más dinámicos de la arqueología española y que obligarán a una reconsideración y reevaluación de la presencia bizantina en el sureste peninsular y el fachada mediterranea de la costa africana. Van en aumento los yacimientos en Cartagena, Málaga, Ceuta, Carteya, así como en Baleares. Se confirma una disitinción muy clara entre la costa y el interior; los hallazgos aportan materiales para medir las actividades de tipo comercial y portuario, lo que refuerza la continueidad de las ya conocidas colonias de comerciantes en la Hispania tardorromana.

Los influjos culturales inherentes a las tesis tradicionales de una mayor presencia bizantina en España, como su posible huella en el ceremonial de la corte visigoda son revisados en profundidad por Javier Arce, que plantea las preguntas esenciales sobre este *topos* historiográfico. Aunque la *imitatio imperii* nunca fue ajena a las cortes bárbaras occidentales, por ejemplo en lo relativo al carácter de la legislación, la fundación o refundación de ciudades, etc., los testimonios disponibles, con independencia de los contactos que puntualmente se dieron entre la Hispania visigoda y Bizancio, no son suficientes para afirmar que existiera en Toledo un ceremonial de corte al uso bizantino.

Un enfoque novedoso sobre la controvertida presencia bizantina en la Hispania visigoda es el centrado en los casos de exilio o refugio en la Península entre los siglos V y VIII. Margarita Vallejo ha investigado los casos documentados de estos súbditos imperiales que, por diversos motivos, llegaron a tierras hispanas. Es importante indagar por qué se eligió, en cada caso, Hispania como lugar de refugio, así como la periodización en que estas llegadas tuvieron lugar. Las invasiones bárbaras en torno al año 530, los periodos comprendidos entre la reconquista justinianea y las invasiones persas y luego las árabes marcan la cronología de la llegada de estos refugiados bizantinos, generalmente suritálicos o norteafricanos; no faltando casos de emigrados nestorianos, arrianos y de judíos asentados en Septem, Baleares y puntos del sureste peninsular.

Se examinan también influjos orientales en la praxis eclesiástica visigoda en los capítulos de Sofía Torallas y Francisco M.ª Fernández respectivamente, relativos a las adaptaciones del hábito monacal a partir de los efectos que en Occidente tuvo la traducción jerónima de la Regla de San Pacomio y la configuración de la liturgia visigótica hispana. La difusión del ascetismo cenobítico implicó la exportación del hábito como elemento identificatorio; el alto grado de formalización y la fuerte carga simbólica de sus componentes se pone de manifiesto en las adaptaciones hispanas al respecto en las Reglas de San Isidoro y de San Fructuoso. A su vez, la liturgia hispano-visigoda, parcialmente conservada aún hoy en el denominado rito mozárabe por la vigencia que llegó a tener en el espacio andalusí, es reconsiderada a partir de las iniciales conexiones de los primeros puntos de difusión del cristianismo

en Hispania, a través de Tarraco, con mayor vinculación a Roma y Antioquía, y de la Bética, más en contacto con la Iglesia norteafricana. Desde el III Concilio de Toledo, tras la embajada de Leandro a Constantinopla, el epicentro de la jerarquía se hallaba en Cartagena pero se iría desplazando luego hacia Toledo, donde en su IV concilio se unifica la liturgia propiamente hispana con una serie de efectos administrativos eclesiales importantes; de manera que, por ejemplo, después del XII Concilio, el arzobispo metropolitano toledano será quien nombre y consagre a todo el episcopado hispano. La liturgia visigoda fue el principal instrumento de la jerarquía y presenta convergencias significativas con la oriental, como la introducción de la anáfora, la lectura de los dípticos, presencia del trisagio con fórmulas en griego y disposición de las lecturas de la misa.

El impacto del asentamiento y difusión del islam en la Península Ibérica no es ajeno en absoluto al contexto de las relaciones islamo-cristianas del Mediterráneo considerado en toda su extensión, desde el siglo VII en adelante. El trabajo de Luis García Moreno plantea así la cuestión de la tradición apologética y polemista cristiano-oriental en relación con las *Vitae* de Mahoma mozárabes y se ponen de manifiesto las dificultades que en la Hispania bajo dominio musulmán hubo para la circulación fluida de textos cristianos orientales dada la imprescindible mediación a través de versiones latinas norteafricanas, de manera que, incluso a mediados del siglo IX siguen siendo raros los textos polémicos hispanos sobre la figura y doctrina de Mahoma.

Las relaciones entre Bizancio y Al-Ándalus entre los siglos VIII y X constituyen el punto más interesante y mejor documentado de los contactos diplomáticos, políticos y culturales entre la Península y el Imperio bizantino. Estas relaciones son ahora reconsideradas y evaluadas mediante el estudio exhaustivo y directo de las fuentes árabes, además de las griegas, por Juan Signes. Este estudio arroja nueva luz sobre las causas de los primeros acuerdos entre Bizancio y los gobernantes abasíes del Norte de África para contrarrestar los efectos de la piratería andalusí, procedente del litoral levantino, sobre los intereses bizantinos en Baleares, Córcega, Cerdeña y sur de Italia, sin embargo, ese equilibrio se quebraría con la invasión de Sicilia y la conquista de Creta a principios del siglo IX. Los piratas andalusíes

contarían verosimilmente con el apoyo de emigrados andalusíes establecidos ya previamente en Alejandría desde el año 814. El nuevo estudio de las fuentes árabes y bizantinas que ahora se realiza permite comprender mejor las causas originales de estos movimientos de desheredados procedentes de las regiones al sur del Ebro, castigadas por la miseria y el hambre, y que actuaron siempre al margen del poder omeya de Córdoba. La sucesión de embajadas entre los emperadores bizantinos y el califato cordobés en épocas de Teófilo, Constantino VII y Romano II sigue presentando problemas para despejar incertidumbres sobre los objetivos políticos reales, además de las dificultades para precisar la cronología y secuencia de estas misiones, si bien se ofrecen ahora argumentos para clarificar en parte la fecha probable de algunas de estas embajadas. Cerca de trece embajadas, quizá más, con huellas en las fuentes históricas han sido detectadas. Especial interés presenta el análisis de la "diplomacia del libro" que tuvo lugar a mediados del siglo X. El intercambio de valiosos manuscritos (de Dioscórides, Pseudo-Orosio, Apolonio de Tiana), el intercambio de traductores, incluso el envío de un obispo mozárabe a Constantinopla, indican la intensidad y continuidad de los contactos directos entre Bizancio y Córdoba, y que afectaron también a judíos andalusíes que viajaron a Bizancio para entablar contacto con los jázaros del Mar Negro. No menos intensas y fructíferas fueron estas relaciones bizantino-andalusíes en el terreno del arte, como podemos apreciar en la actualización que sobre la actividad musiva de artesanos bizantinos en Medina Azahara y la mezquita de Córdoba se presentan ahora, junto con un nuevo estudio y traducción de fuentes que viene a enriquecer sustancialmente otros materiales utilizados anteriormente por los historiadores del arte.

Un campo prácticamente inédito es el de las relaciones comerciales entre España y Bizancio. Desde los ya clásicos trabajos de Rubió, Marinescu y Cirac Estopañán, más centrados en los planos diplomático y cultural, los contactos económicos y su alcance han permanecido, en su casi totalidad, sin explorar. Daniel Duran, que ha emprendido ya esta tarea con importantes trabajos sobre viajeros catalanes a la Romania en el siglo XIV, realiza ahora un concienzudo estudio de las relaciones mercantiles entre los siglos XIII y XV, principalmente de la Corona de Aragón –ya que el papel desempeñado por

Castilla en el comercio con Bizancio fue muy secundario y tardío–, que abre nuevas e importantes perspectivas en la investigación de la historia económica del Mediterráneo al final de la Edad Media. El comercio catalán con Bizancio es indisociable del efectuado con el Norte de África y el Oriente mediterráneo. La Corona de Aragón mantuvo el monopolio del comercio con el Norte de África y Egipto, mientras que la actividad con el Levante recaía en manos del Consejo de Ciento de Barcelona. A diferencia de Génova o de Venecia, no hubo, en el caso catalán, una aristocracia comercial monopolizadora; junto a la gran diversificación de las inversiones, los agentes de Barcelona o Mallorca se apoyaron de manera efectiva en las comunidades de residente catalanes en Mesina, Siracusa, Palermo o Rodas.

Es sabida la escasez de información sobre Hispania en las fuentes bizantinas, especialmente historiográficas, lo cual es significativo, casi siempre se trata de alusiones, siguiendo a Teófanes y su continuador, que se refieren a las incursiones de piratas andalusíes en Creta en el siglo X con lo que supuso para otras acciones musulmanas en el Mediterráneo y que pusieron en riesgo la talasocracia bizantina. El trabajo de Peter Schreiner –retomando el hecho de que, por razones históricas absolutamente ajenas, fuera España adonde acabara por llegar el manuscrito de la *Synopsis historiarum* de Escilitzes, con el mejor repertorio de miniaturas sobre ceremonial, armas y medios de transporte bizantinos– estudia las características y aportaciones del códice *Achridensis* 79 de Escilitzes, procedente de Ojrida y actualmente en el Museo Histórico de Sofía, con lo que se clarifica la clasificación en el *stemma* de la transmisión de la *Synopsis*.

La frontera medieval europea, tanto en el extremo occidental como en el oriental, es un motivo central en la poesía épica. En el correspondiente capítulo mío, se analizan los paralelismos, en gran medida coetáneos, de la épica del Cid y de la épica de Diyenís Acrita. Se trata, evidentemente, de paralelismos, no de una relación directa en la génesis de ambos ciclos épicos. La frontera en el mundo medieval hispánico y en el Oriente bizantino presenta grandes afinidades: el contacto directo entre cristiandad e islam que tuvo lugar en ambas regiones de manera prácticamente simultánea, en un lapso de poco más de cuarenta años (en 674-678 primer asedio árabe a Constantinopla y 711 desembarco de Tariq en la Península); la larga duración

de ese espacio intermedio, cambiante y movedizo es otra característica afín a ambas épicas. Esta frontera tan poco definida es un espacio de enfrentamiento pero también de intercambio, de cruce de influencias y de mestizaje. Estos elementos estructurales responden a una realidad histórica del concepto de frontera, pero lo que en este capítulo se examina es cómo esa frontera está contemplada y tratada literariamente en la épica. Puede así hablarse de "frontera literaria" como una entidad autónoma y, por tanto, condicionada y sometida a las reglas propias de la creación literaria. Se señalan y se caracterizan, pues, algunos de los principales tipos y temas literarios que ofrecen sorprendentes paralelos entre la épica del Cid y la de Digenís. Por otra parte, la épica, en lengua vernácula, genera, en el transcurso del tiempo, ciclos de poesía también popular. El romancero hispánico nace, en gran medida, de la épica. Este fenómeno de creación de los distintos romanceros hispanos y de los *acriticá tragudia* griegos hunde sus raíces en la épica medieval, surge del relato épico, de naturaleza mucho más compleja en personajes, pero con nuevos motivos, elementos narrativos, etc., llegando a constituir composiciones autónomas, breves, intensas, cambiantes y de larga duración. Tal es el caso de los cancioneros (romances, baladas, los *tragudia* griegos, o los cantos de *haiduci* y *uskoci* eslavos) de temática fronteriza o acrítica que encontramos desde la Península Ibérica hasta los Balcanes y, en el caso de estos últimos, prolongados y readaptados durante el dominio otomano hasta finales del siglo XVIII.

El lugar y función que ocupa la representación simbólica del poder, en este caso del Imperio bizantino, en el imaginario político de un reino hispánico como la Corona de Aragón, desde la subida al trono del primer conde-rey, Alfonso el Casto, hasta la toma de Constantinopla en 1453, es objeto de un afinado estudio de Ernest Marcos. A diferencia de la imagen, en general negativa, de Bizancio en otras casas reales, como las de Castilla, Francia, Sicilia, en el caso catalano-aragonés, pese a la experiencia traumática de la expedición almogávar, la valoración es positiva por lo privilegiado de la relación entre ambos sistemas dinásticos, a lo que contribuyeron indudablemente algunos vínculos personales que son contemplados a través de las estructuras propias del imaginario simbólico de la corte.

Las incursiones de la Compañía catalana en el Monte Atos, así como por el resto de la Calcídica y Macedonia, con su secuela de expolios y estragos, son estudiadas por José Simón Palmer a través de la información suministrada por posibles testigos directos de los acontecimientos en las *vitae* de monjes atonitas, como el arzobispo Danilo II del monasterio de Jilandari y de San Sabas el Joven, por Filoteo Cócino; la defensa del Atos implicó no sólo a los monjes sino al emperador Andrónico II y al kral Stefan Uroš Milutin.

La etapa final de la vida de la tormentosa reina de Chipre Leonor de Aragón, esposa de Pedro I Lusignan, asesinado en un turbulento complot en 1369, es evocada por Eusebi Ayensa a partir de nueva documentación inédita del Archivo de la Corona de Aragón y del Archivo Comarcal e Histórico de Valls. La ex soberana, tras su expulsión de Chipre, residiría aún diez años en el castillo episcopal de esta localidad tarraconense bajo la protección y privilegio de Pedro III el Ceremonioso, antes de trasladarse definitivamente a Barcelona donde moriría en 1416. La presencia en Valls de la reina Leonor, alejada ya de las intrigas políticas, se rodearía de un aura de benevolencia dedicada a la caridad y a la piedad –donó numerosas reliquias traídas de Chipre y Tierra Santa– que dejaría huellas en el folclore de Valls. Sin embargo, esta nueva documentación testimonia que la violencia siguió acompañando a esta mujer en su destierro, lo que en buena medida corrobora el testimonio, nada favorable, que sobre la soberana diera antes Leoncio Maqueras. Leonor entró en conflicto con los vecinos de Valls a causa de los impuestos sobre el vino, lo que condujo a una sublevación local y a la muerte de su doméstico Bonanato de Guares.

Un documentado y profundo ejercicio de microhistoria es la reconstrucción de la visión y "descubrimiento" de Bizancio a través de la mirada de los viajeros medievales, como Tafur y Clavijo, que ofrece Antonio Bravo. El capítulo sobre la imagen de Bizancio en estos viajeros muestra un exhaustivo análisis de las técnicas y condicionantes que informan este tipo de relatos y pasa revista a una multitud de objetos bizantinos que, por múltiples vías, llegaron a Occidente y se integraron de modos diversos en la "decoración" de Europa. De no ser por el cúmulo de noticias precisas, en apariencia inconexas y hasta chocantes, desde el punto de vista de un viajero moderno, que los viajeros medievales minuciosamente han transmitido, la verdad es que hoy

tendríamos un conocimiento muy distinto y, desde luego, incompleto de la Ciudad, sus monumentos y costumbres.

No podía faltar aquí una reconsideración y actualización de la supervivencia de Bizancio tras 1453 y los españoles. Lo que nos afecta en esta fructífera conceptualización del *Byzance après Byzance* de Iorga es tratado en los capítulos de Chryssa Maltezou y José M. Floristán. La primera trata la alianza de Alfonso V con el déspota de Morea contra los turcos que, de haber resultado con éxito, habría cambiado el curso de los acontecimientos: Alfonso habría llegado a ser Señor del Imperio y Demetrio habría conservado sus dominios; se señala también, basándose en esta relación, cómo tendrían lugar después, a lo largo del siglo XVI, las peticiones recurrentes de los griegos a los soberanos españoles para la liberación de Grecia, cuestión esta que aborda a fondo J. M. Floristán, editor de la abundante documentación griega sobre el tema conservada en archivos españoles. La legitimación, nominal al menos, para esas peticiones de auxilio –ofrecimientos de soberanía que los griegos dirigieron a los monarcas españoles–, se basa en el legado de Andrés Paleólogo a los Reyes Católicos. Pero esta herencia paleóloga sobre la Βασιλεία τῶν Ρωμαῖων también era reclamada –con no menos derechos– por Iván III, casado con Zoe, hija de Andrés Paleólogo, y, desde luego, no determinó papel alguno en el esquema de la política exterior de Carlos V. Las esporádicas acciones de intervención en los Balcanes por los monarcas españoles, derivadas de los reiterados llamamientos de los griegos, sólo tuvieron una función meramente táctica como maniobras de diversión del ejército otomano pero nunca contemplaron la ocupación permanente dirigida a una restauración de la soberanía cristiana en el Levante. Lo fundamental para la monarquía hispánica era reducir la presión otomana en el Norte de África y distraer fuerzas de los Balcanes que pudieran amenazar Italia y el Danubio. Se impuso, como no podía ser menos, una política realista de mantenimiento del *statu quo* con el Gran Turco, legitimando así, de hecho, la *translatio imperii* a la Casa de Osmán que habían supuesto las conquistas de Mehmed II.

Por último, el redescubrimiento de Bizancio en la España moderna se aborda en los capítulos de Miguel Cortés y Patricia Varona respectivamente, a través, primero, de los viajes al Levante desde la formalización de la paz de

España con el Imperio Otomano en 1782 y a lo largo del siglo XIX y principios del XX y, a través luego, de la preocupación por Bizancio en la cultura española entre 1870 y 1936. Es muy significativo cómo en estos dos trabajos la preocupación por el Oriente, definidora del impulso del positivismo y del historicismo europeos, tuvo un eco peculiar en España, prometedor en un principio, como pusieron de manifiesto las expediciones de Aristizábal o las misiones cartográficas impulsadas por Godoy, pero frustrados luego por nuestra tormentosa historia en el siglo XIX. Mas al hilo de la Restauración y, fundamentalmente, de los intentos de renovación económica e intelectual del krausismo y del regeneracionismo, personalidades importantes de nuestra cultura política, como Canalejas, Valera, Castelar, condicionados por el mitema de la decadencia, se fijaron, en su reflexión política, en el mundo bizantino. Lo mismo sucedió en el plano literario con la Pardo Bazán o con Clarín y, más tarde con Blasco Ibáñez, Unamuno y R. J. Sender; en el plano de la renovación intelectual, con Rubió y Menéndez Pidal.

En suma, con esta obra colectiva creemos que se pone a disposición de los estudiosos un estado actual bastante completo y bien documentado de la realidad de los contactos entre el mundo hispánico y el bizantino. Junto al esfuerzo que ha supuesto reunir este conjunto de estudios que pueden contribuir a dar respuesta científica a tantas dudas y, las más veces, lagunas sobre Bizancio y España, lo más importante es que tal labor sirva para impulsar y profundizar aún más en la investigación sobre el medievo occidental y oriental de Europa, tarea que sólo puede articularse desde la colaboración y sintonía efectivas entre expertos en múltiples disciplinas.

Pedro Bádenas de la Peña

Libros y revistas citados abreviadamente

AFrP = *Archivium Fratrum Praedicatorum*

BAE = Biblioteca de autores españoles

BCH = *Bulletin de Correspondance Hellénique*

BMGS = *Byzantine and Modern Greek Studies*

BRAH = *Boletín de la Real Academia de la Historia*

BZ = *Byzantinische Zeitschrift*

CFHB = Corpus Fontium Historiae Byzantinae

CPh = *Classical Philology*

CSCO = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

CVH = *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, J. Vives ed., (Barcelona-Madrid 1963)

DOP = *Dumbarton Oaks Papers*

EEBΣ = *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*

EI² = *Encyclopaedia of Islam*, (Leiden 1979-2002, 2ª ed.)

JHS = *Journal of Hellenic Studies*

JÖB [JÖBG] = *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*

MGH = *Monumenta Germaniae Historica*, (Múnich 1826-) [hay ed. digital, Turnhout, Brepols 2002]

NE = *Νέος Ἑλληνομνήμων*

ODB = A. Kazhdan (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, (Nueva York-Oxford 1991)

PG = *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. J.-P. Migne

PL = *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. J.-P. Migne

RAC = *Reallexikon für Antike und Christentum*

RE = *Realencyclopädie der classichen Altertumswissenschaft*, 83 vols. (Stuttgart 1893-1978).

REB = *Révue des Études Byzantines*

REG = *Revue des Études Grecques*

RSBN = *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*

TM = *Travaux et Mémoires*

ZPE = *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*

Aelia Flavia Flaccila, primera emperatriz de Bizancio (379-386 d.C.). Propaganda cristiana e ideología imperial en Constantinopla

Mar Marcos
Universidad de Cantabria*

Introducción

Las emperatrices han sido un tema de estudio privilegiado en la historiografía sobre la primera época bizantina, respondiendo a un interés que procede de la Antigüedad misma. La figura de Helena, madre de Constantino, peregrina a Jerusalén (a. 326) y descubridora de la verdadera cruz, despertó el entusiasmo de los autores eclesiásticos, quienes, teniendo como referente a Eusebio de Cesarea, hicieron de ella un ejemplo de cristiana piadosa y de augusta influyente en la corte, modelo para las futuras emperatrices de Bizancio.[1] Las augustas de la dinastía teodosiana (a. 379-453) se presentaban como continuadoras suyas, promocionando la beneficencia cristiana y ejerciendo una influencia en la vida política y en la compleja actividad eclesiástica de Oriente que hasta entonces era desconocida.[2]

---

* Este trabajo ha sido financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (Proyecto de Investigación BHA2003-05559).

[1] La preeminencia de Helena parte de su viaje a Tierra Santa y de su liberalidad durante el trayecto, manifestándose como una auténtica augusta, un viaje que narra sucintamente Eusebio, *VC* III, 41-47. La elaboración en la segunda mitad del siglo IV de la leyenda del hallazgo de la cruz de Cristo y su difusión por parte de autores tan influyentes como Ambrosio de Milán, *De ob. Theod.* 40, convirtieron a Helena en una figura ejemplar, elevada a la categoría de modelo por la historiografía eclesiástica de los siglos siguientes. *Vid.* R. Klein, *RAC*, 14 (1988), pp. 355-375; J. W. Drijvers, *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross* (Leiden 1992); F. E. Consolino, "Elena la locantiere", en A. Fraschetti (ed.), *Roma al femminile*, (Roma-Bari 1994), pp. 187-212.

[2] Para la pervivencia de la memoria de Helena como modelo de las emperatrices de la dinastía teodosiana, L. Brubaker, "Memories of Helena: Patterns of Imperial Matronage in the Fourth and Fifth Centuries", en L. James (ed.), *Women, Men, and Eunuchs: Gender in Byzantium*, (Nueva York 1997), pp. 52-75. Para las emperatrices de la dinastía teodosiana,

Aelia Eudoxia, la esposa de Arcadio (del 395 al 404), alcanzó notoriedad en los medios cristianos por sus maniobras en la corte y su enfrentamiento público con el obispo Juan Crisóstomo. Una rivalidad de la que dan testimonio las historias eclesiásticas y la serie de *Homilías sobre las estatuas* que Crisóstomo pronunció en Constantinopla censurando la arrogancia de la augusta al erigir una estatua suya al lado de Santa Sofía. La leyenda atribuye a estas agrias críticas a la emperatriz su deposición como obispo de Constantinopla y su exilio sin retorno en Armenia.[3]

Aelia Eudocia Athenais, la esposa de Teodosio II, pagana en origen y con grandes cualidades intelectuales, se convirtió al cristianismo al casarse y, tras caer en desgracia en la corte, se retiró a Tierra Santa (del 443 a su muerte en 460), desde donde ejerció una amplia labor benéfica, erigiendo iglesias y monasterios en varios lugares del Oriente.[4] Los habitantes de algunas ciudades, como Antioquía, la recordaban por sus cualidades oratorias y su generosidad en la financiación de obras públicas.[5] Pulqueria, la emperatriz

---

la obra fundamental de referencia es K. G. Holum, *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, (Berkeley 1982), quien pone el énfasis en su extraordinario poder político (*basileia*) y capacidad de maniobra en los asuntos eclesiásticos, llegando al culmen con Pulqueria. El libro de Holum ha sido objeto de razonables críticas, sobre todo por una excesiva valoración de la influencia femenina en la política y la vida de la corte. Así J. H. W. C. Liebeschuetz, en *Classical Review*, 35 (1985) 146-147, y H. C. Teitler, en *Mnemosyne*, 39 (1986) 533-538. Para una valoración de la presencia o ausencia de las emperatrices en la historiografía tardoantigua, L. Cracco Ruggini, "Le Auguste nelle 'storie ecclesiastiche'", *Mediterraneo antico. Economie, società, cultura*, 5, 2 (2002) 478-501, quien pone de relieve la importancia de consultar fuentes de autores ajenos al ámbito de Constantinopla para encontrar opciones que atenúen la idea de influencia, bien positiva o negativa, de las augustas en relación con la dinastía reinante (*ibidem*, 499).

[3] Para las fuentes, F. van Ommenslaeghe, "Jean Chrysostome en conflit avec l'empératrice Eudoxie: le dossier et les origines d'une legende", *Analecta Bollandiana*, 97 (1979) 131-159. K. G. Holum, *op. cit.*, pp. 75 y ss., da demasiada credibilidad en este aspecto a las fuentes. J. W. C. H. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, (Oxford 1991), pp. 196-202, tiende a dar menos importancia al protagonismo de Eudoxia en estos acontecimientos.

[4] Aelia Eudocia, que renunció a su nombre de Athenais al contraer matrimonio con Teodosio II (a. 421) y convertirse al cristianismo, fue también una destacada poetisa, tanto de versos paganos como cristianos y una brillante oradora, como demostró en su alocución al pueblo de Antioquía. *Vid.* A. Cameron, "The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II", *Yale Classical Studies*, 27 (1981) 217-89, quien mantiene que no debe darse excesivo valor a su apego a la cultura clásica; *cf.* K. G. Holum, *op. cit.*, pp. 112 y ss.

[5] Evagrio, *HE* XX, dice que, en esta ocasión, los antioquenos le dedicaron una estatua de bronce de bella factura, que se conservaba en su época (siglo VI), y que gracias a la

virgen –que sólo rompió su voto en edad avanzada para contraer un matrimonio político– aparece en las fuentes como el ejemplo por excelencia de devoción religiosa y determinación política, agente de primera importancia en los conflictos que rodearon el concilio de Calcedonia y destacada por su generosa actividad benéfica.[6] En Occidente, la *regina* Serena,[7] esposa del general semibárbaro Estilicón, dominó la corte de Honorio durante la regencia de su marido (entre el 395 y el 408), y más tarde Galla Placidia, esposa del general Constancio, vencedor de los bárbaros, y madre del emperador Valentiniano III, desempeñó también un importante papel político y religioso.[8]

Así como Helena había sido un referente para las augustas de la dinastía teodosiana, éstas a su vez pusieron las bases del poder y sirvieron como modelo para las emperatrices de plena época bizantina, quienes, al menos hasta el siglo VII, siguieron utilizando sus nombres, sus títulos y muchos de sus rasgos iconográficos en estatuas, mosaicos y monedas, estas últimas un medio privilegiado para hacer circular entre los súbditos información acerca de la ideología imperial.[9] Pero no todas las emperatrices de la primera época

---

intervención de la emperatriz Teodosio II engrandeció los límites de la ciudad y financió la construcción de una nueva muralla.

[6] W. Ensslin, "Pulcheria", en *RE*, vol. XXIII/2 (1959) 1954-1963; K. G. Holum, *op. cit.*, pp. 79 y ss. A. Cameron-J. Long, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, (Berkeley 1993), pp. 399 y ss., son más prudentes a la hora de enjuiciar la influencia real de Pulqueria en la corte durante los primeros años del reinado de Teodosio II.

[7] Sobre Serena, a quien Claudiano dedicó un extenso poema, *Laus Serenae*, A. Cameron, *Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, (Oxford 1970), pp. 406-409. S. Mazzarino, *Serena e le due Eudossie*, Quaderni di Studi Romani. Donne di Roma Antica, 7, (Roma 1946), pp. 5-15 ofrece una imagen demasiado optimista del poder real de Serena en la corte. El comentario más extenso de la *Laus*, con útiles notas históricas, en F. E. Consolino, *Claudiano. Elogio di Serena*, (Venecia 1986).

[8] S. I. Oost, "Some Problems in the History of Galla Placidia", *Classical Philology*, 60 (1965) 1-10; *id.*, "Galla Placidia and the Law", *Classical Philology*, 63 (1968) 114-121; *id.*, *Galla Placidia Augusta. A Biographical Essay*, (Chicago 1968); V. A. Sirago, *Galla Placidia e la trasformazione politica dell'Occidente*, (Lovaina 1961). Para la construcción del modelo de augusta cristiana en Occidente, menos estudiado que en Oriente, F. E. Consolino, "La 'santa' regina da Elena a Galla Placidia nella tradizione dell'Occidente latino", R. Raffaeli (ed.), *Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma*, (Ancona 1995), pp. 467-492.

[9] *Vid.*, en este sentido, A. McClanan, *Representations of Early Byzantine Empresses. Image and Empire*, (Nueva York 2002), quien dedica el capítulo de introducción a Helena y las emperatrices de la dinastía teodosiana (pp. 13-28). La continuidad iconográfica se aprecia bien en las monedas, como demuestran L. Brubaker-H. Tobler, "The gender of money: Byzantine Empresses on Coins (324-802)", *Gender & History*, 12, 3 (2000) 572-594.

bizantina, ni siquiera las de la dinastía teodosiana, tuvieron la misma fortuna a la hora de captar la atención de la historiografía. Sobre algunas de ellas, las citadas más arriba, tenemos una información abundante, pero no así sobre otras. Como ha sido puesto de relieve recientemente en un estudio acerca del tratamiento de las augustas de la primera época bizantina en las historias eclesiásticas, la historiografía antigua y tardoantigua concentra la atención en los personajes del vértice, tanto a nivel político como, más tarde, a nivel religioso, elevando a estos personajes al rango de ejemplo. Pero la información es selectiva y no todas las emperatrices disfrutaron en la historiografía del mismo tratamiento y atención.

> *La habilidad política, una cultura sólida, saber desenvolverse libremente en público, la belleza y la capacidad de fascinar no sirvieron nunca en las historias eclesiásticas para asegurar un espacio y un juicio ecuánime a las augustas más importantes; al contrario, ello provocó a menudo su exclusión y/o demonización. Durante tres siglos, la* pietas *ortodoxa, la castidad y la virginidad fueron los pilares sobre los cuales debían apoyarse los destinos de la Iglesia y el Imperio, tanto para los augustos como para todas las augustas de la casa reinante: hasta que la historia demostró que este sostén no era suficiente.*[10]

El carácter selectivo de las fuentes ha hecho que una de las augustas más importantes de la casa teodosiana desde el punto de vista simbólico y dinástico, Aelia Flavia Flaccila, la primera esposa de Teodosio I, haya pasado casi inadvertida para la historiografía antigua y moderna.[11] Ello a pesar de que Flaccila cumplía los requisitos de *pietas* ortodoxa para haber llamado la atención de las historias eclesiásticas bizantinas. Pero también, si hay que creer a los panegiristas del entorno imperial, Flaccila poseía algunos de aquellos otros valores que no la hacían candidata a una atención privilegiada de los autores eclesiásticos: la influencia política, la cultura y la belleza. Sobre Aelia Flavia Flaccila, madre de los augustos Arcadio y Honorio, tenemos

---

[10] L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, p. 501.

[11] En la historiografía antigua la excepción es Teodoreto de Ciro, quien le dedica un breve capítulo en *HE* V, 18, ensalzando su piedad católica. En la historiografía reciente, el estudio más extenso se debe a K. G. Holum, *op. cit.* pp. 21-47, y M. Marcos, "Política dinástica en la corte de Teodosio I: las imágenes de Aelia Flavia Flaccilla", en R. Teja-C. Pérez (eds.), *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, (Segovia 1997), vol. I, pp. 155-164.

pocas noticias biográficas y en consecuencia su figura ha sido menos estudiada que la de otras emperatrices bizantinas, aunque ella, como trataré de mostrar en este estudio, merece la consideración de "primera emperatriz de Bizancio". Nacida y educada en Hispania y elevada al rango de *Augusta* en Constantinopla *ca.* 383, murió pronto (a. 386) y los historiadores eclesiásticos, la fuente más importante para conocer los acontecimientos y los personajes de la dinastía teodosiana, que escriben varias décadas después de su muerte, apenas si han dejado recuerdo de ella.[12] Es cierto que Flaccila, que se había educado muy lejos de la corte, carecía de experiencia política, desconocía la compleja situación social, política y eclesiástica de Constantinopla y seguramente tenía dificultades para expresarse en griego, la lengua común de Bizancio. Por ello, su actividad en la escena política-religiosa de la capital imperial no debe sobrevalorarse. Sin embargo, su estatus como esposa del nuevo augusto de Oriente, madre de futuros emperadores y defensora de la fe nicena en una capital, como era Constantinopla, de tradición arriana hicieron que, mientras vivió, Flaccila alcanzara gran relieve público. Así lo muestran las inscripciones, los retratos y las monedas acuñadas en su honor y los panegíricos de dos de los oradores más brillantes de su tiempo, el rétor pagano Temistio y el obispo Gregorio de Nisa, autor de su oración fúnebre, cuyo texto, excepcional desde muchos puntos de vista, se conserva.[13]

El objeto del presente capítulo es estudiar el papel de Flaccila Augusta en la formación de una nueva dinastía (la dinastía teodosiana) y de una nueva ideología imperial cristiana en Constantinopla en los primeros años del reinado de Teodosio, que fueron cruciales para afirmar su autoridad y afianzar el equilibrio de poderes imperiales entre Oriente y Occidente. La retórica y el arte emanados de la corte, ricos ambos en imágenes con mensaje político, hicieron de Flaccila una augusta influyente, compartiendo en pie de igualdad con su esposo la *basileía*, el poder imperial, y un *exemplum* de piedad ortodoxa. Su actividad benefactora en los ambientes cristianos de la capital,

---

[12] Para las fuentes sobre Flaccila, O. Seek, *RE*, vol. VI (1909), cols., 2431-33.

[13] *Gregorii Nysseni: Sermones, Pars Prior*, vol. IX, ed. A. Spira, (Leiden, E. J. Brill 1967), pp. 475-490. La traducción de los párrafos citados es mía. Sigo aquí la forma tradicional de citar, con el nombre de W. Jaeger, el director del proyecto de edición de la obra de Gregorio de Nisa, y no con el de Spira, editor de las oraciones fúnebres, seguido del número de la página.

que la emperatriz llevaba a cabo personalmente en una muestra de humildad cristiana, debió ser un eficaz instrumento para aproximar la nueva dinastía a la Iglesia y el pueblo de la capital imperial. Flaccila fue un modelo para sus sucesoras, quienes durante siglos toman su *praenomen*, Aelia, y reproducen su imagen iconográfica como un sello de legitimidad dinástica.

Notas biográficas

Aelia Flavia Flaccila, a quien las fuentes griegas llaman a menudo Placilla, procedía de una familia hispana, como atestigua el *nomen* Aelia y recuerda el poeta Claudiano. En un poema de alabanza a la *regina* Serena, sobrina de Teodosio I y esposa del general Estilicón, Claudiano elogia a Iberia como patria de emperadores y mujeres ilustres:

> *Cosechas, dinero, soldados llegan de todas partes y se recogen de todo el orbe; pero únicamente ella (Iberia) engendra a los que gobiernan todas las cosas. Y no se habría contentado con ser apreciada por los elogios a sus varones, si no hubiese sobresalido igualmente en mujeres y no hubiese dado, espléndida a porfía en ambos sexos, a Flacila, María y la bella Serena.*[14]

Quizás Flaccila estaba emparentada lejanamente con la familia aristocrática *Aelia*, a la que pertenecía Adriano, como sugiere unos versos antes Claudiano.[15] El nexo con la familia de Adriano, de la que eran miembros también por adopción Antonino Pío y Marco Aurelio, adquiere un importante significado para la familia de Teodosio en cuanto que éste, nombrado augusto por Graciano en virtud de sus méritos militares,[16] carecía de un pasado imperial.[17]

---

[14] Claudiano, *Laus Serenae*, vv. 65-69, trad. M. Castillo Bejarano, *Claudiano. Poemas*, (Madrid 1993), vol. II, p. 289.

[15] *Laus Serenae*, vv. 54-56: «*dives equis, frugum facilis, pretiosa metallis, / principus fecunda piis, tibi saecula debent / Traianum; series his fontibus Aelia fluxit.*»

[16] Teodosio nació el 11 de enero del 346 ó 347. Luchó con su padre en Britania (a. 368), contra los alamanes (a. 370) y los sármatas (a. 372/73). Luego fue *dux* de *Moesia Prima* (a. 373/74) y, tras la caída en desgracia de su padre, volvió a Hispania (fines 375/principios 376), donde se casó con Flaccila. En el 378, fue nombrado *magister militum* para luchar contra los sármatas. Para la cronología de Teodosio I, A. Lippold, *RE* Suppl. XIII, (1973), 837-961; D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grünzuge einer römischer Kaiserchronologie*, (Darmstadt 1990), pp. 332-336.

[17] Los panegiristas de Teodosio mencionan esta carencia de lazos dinásticos, insistiendo en ella de una forma inusual y convirtiéndola en un aspecto positivo (Teodosio

Flaccila se casó con Teodosio antes de que éste abandonara su retiro en Hispania, forzado por la caída en desgracia y muerte de su padre, el *comes* Teodosio,[18] para hacerse cargo del mando de los ejércitos de Oriente en calidad de *magister militum*, tras la derrota de los romanos por los godos en Adrianópolis y el asesinato del emperador Valente en el 378. Ante la crítica situación del Oriente, los éxitos militares de Teodosio y algunos importantes apoyos entre los generales de Valente propiciaron su nombramiento como augusto en Sirmio el 19 de enero del 379.[19] Es muy probable que Flaccila se trasladara entonces a Oriente con sus dos hijos, Arcadio (nacido *ca.* 377) y Pulqueria (nacida *ca.* 378), acompañada por otros miembros de la familia. La primera residencia estable de la emperatriz fue entonces Tesalónica, en Tracia, cerca de la frontera, donde durante un año y medio Teodosio instaló su corte para frenar la amenaza bárbara.[20] A partir del 24 de noviembre del 380, el emperador y su corte se trasladan a Constantinopla. Fundada en el 330 por Constantino como nueva capital imperial, y a pesar de los esfuerzos de Constancio II por embellecerla y dotarla de un Senado paralelo al de Roma, Constantinopla no había logrado constituirse en residencia permanente de los emperadores, que habían preferido Antioquía como una ciudad más conveniente para las necesidades militares. A partir de Teodosio, Constantinopla se convertirá en capital imperial de la dinastía y del Imperio bizantino.

En Constantinopla, la emperatriz tuvo una residencia propia fuera del Gran Palacio, el *palatium Flaccillianum*. Esta residencia, situada en la región XI y con rango de palacio oficial,[21] estaba cercana a la iglesia de los Santos

---

habría sido elegido sólo por sus méritos personales); *vid.* Pacato, *Paneg. XII*, 1; Sinesio de Cirene, *De regno* 4b-c, 5a-d, comparando la situación de Teodosio con la de su hijo Arcadio, quien contaba ya con un pasado imperial. El componente dinástico era importante y Claudiano, *Laus Serenae*, vv. 53 y ss. y *IV Cons. Hon.*, vv. 18 y ss., sugiere una relación familiar entre Teodosio y Trajano en virtud del común origen hispano.

[18] Sobre estos acontecimientos, J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, (Oxford 1975, reimpr. 1990), pp. 91 y ss.

[19] Para las condiciones de acceso al poder de Teodosio, R. Lizzi, "L'accesa al trono di Teodosio I", en R. Teja-C. Pérez (eds.), *op. cit.*, vol. I, pp. 135-148, quien trata de esclarecer la cuestión de los apoyos a Teodosio entre los generales de Valente.

[20] Para los primeros tiempos del reinado de Teodosio, A. Ehrhardt, "The First Two Years of the Emperor Theodosius I", *Journal of Ecclesiastical History*, 15 (1964) 1-17.

[21] *Chron. Pasch. s. a.* 385; *Not. Urb. Const.* XI región, 8 (ed. O. Seek). Flaccila y la segunda esposa de Teodosio, Gala, tuvieron en Constantinopla *palatia*, mientras que otras

Apóstoles, fundada por Constantino como iglesia-mausoleo y cuya construcción no fue acabada hasta el 370 (Fig. 1). Durante la segunda mitad del siglo IV, esta iglesia se convirtió en la más prestigiosa de Constantinopla por su doble carácter de lugar para el culto cristiano y el culto imperial. En ella estaba enterrado Constantino, rodeado por los cenotafios de los doce apóstoles, seis a su derecha y seis a su izquierda, una posición que convertía al emperador cristiano en objeto de veneración. Anexo a la iglesia se construyó más tarde un mausoleo imperial y se alojaron múltiples reliquias de santos,

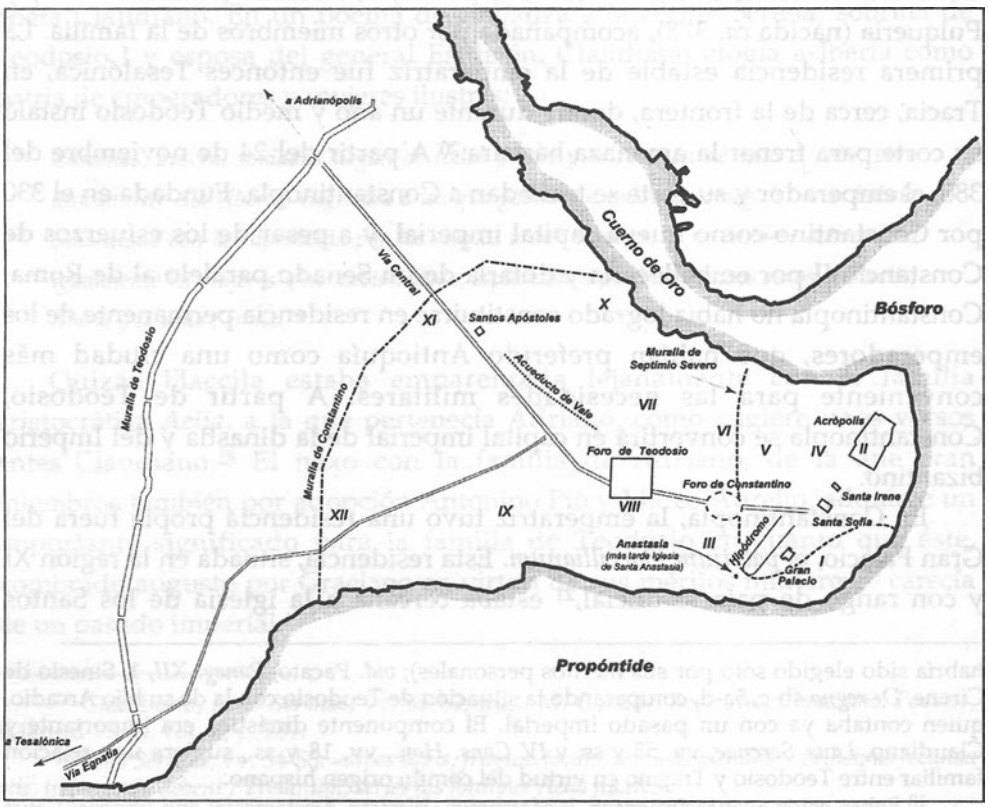


Figura 1: mapa de Constantinopla

mujeres de la familia imperial como Pulqueria, Aelia Eudocia o Galla Placidia, tuvieron residencias denominadas *domi*. *Vid.* G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions du 330 au 451*, (París 1974), pp. 97-98.

de manera que el lugar se convirtió también en un centro de peregrinación.[22] La última persona enterrada allí, poco tiempo antes de Flaccila, fue Constantia la esposa del augusto de occidente Graciano, cuyos restos fueron trasladados a Constantinopla en el 383, en calidad de descendiente de la estirpe de Constantino.[23] Su entierro en el Mausoleo de los Santos Apóstoles era un gesto de reconocimiento y aproximación por parte de Teodosio a la dinastía constantiniana. Si la emperatriz Flaccila era tan piadosa como, según veremos, nos la presentan las fuentes cristianas, bien pudo escoger la región XI para su palacio privado en función de la proximidad a los Santos Apóstoles.

En el año 383, por el mismo tiempo que su hijo Arcadio, Flaccila fue elevada al rango de augusta y, como veremos más adelante, honrada con estatuas y monedas. Al año siguiente, el 9 de septiembre del 384, Flaccila tuvo otro hijo varón, Honorio, el futuro emperador de Occidente. El poeta Claudiano, que escribe en la corte de Milán, recordará en un poema dedicado a festejar su cuarto consulado que Honorio era el único augusto de la familia nacido en la púrpura:

> *Recostada en oro, rodeada de piedras preciosas, tu madre te dio a luz en lechos de púrpura tiria. El palacio resonó de alegría con el venerable parto.*[24]

Cuando Honorio fue nombrado augusto, el 20 de noviembre del 393, una estrella se presentó en pleno día. Tal vez, augura Claudiano, fuera la estrella de su madre, ya muerta, o la de su abuelo Teodosio, el padre de su padre,[25] cuya memoria había sido rehabilitada por Teodosio (hijo), pasando aquél a ser el referente más insigne de la familia.

---

[22] El mausoleo anexo a los Santos Apóstoles sirvió como lugar de enterramiento de la mayoría de los emperadores bizantinos que reinaron durante los siguientes setecientos años. El último en ser enterrado allí fue Constantino VIII, muerto en 1028. G. Downey, "The Tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople", *Journal of Hellenic Studies*, 79 (1959) 27-51.

[23] Constantia había muerto antes que Graciano, asesinado por Máximo el 25 de agosto del 383. El traslado de su cadáver a Constantinopla se produjo el 12 de septiembre del 383 y su entierro el 1 de diciembre. Para la cronología, Ph. Grieson, "The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042)", *Dumbarton Oaks Papers*, 16 (1962) 25.

[24] Claudiano, *IV Cons. Hon.*, vv. 138 y ss.

[25] Claudiano, *IV Cons. Hon.*, vv. 175 y ss.

En agosto del 385, murió la princesa Pulqueria, a quien Gregorio de Nisa dedicó una oración fúnebre, cuyo texto se conserva.[26] La *Oratio Pulcheriae* es un discurso consolatorio (*paramythetikós lógos*) dirigido a sus padres y al pueblo de Constantinopla.[27] No mucho tiempo más tarde, tal vez al final del verano del 386, Gregorio de Nisa volvió a ser reclamado desde la corte para pronunciar otro discurso fúnebre, el de la propia emperatriz.[28] Flaccila se había trasladado a Escotumis, una localidad de aguas termales en Tracia, para curarse de alguna enfermedad y allí encontró la muerte.[29] El cadáver de la augusta fue transportado hasta Constantinopla sobre una litera, cubierto de oro y púrpura y recibido fuera de la muralla por las gentes de la ciudad y extranjeros de todo rango y edad. Desde allí fue escoltado dentro de las murallas en una procesión triunfal, en una auténtica ceremonia de *adventus*,[30] bajo una lluvia persistente que vino a unirse al llanto general de los presentes.[31] Flaccila fue enterrada seguramente en el mausoleo de los Santos Apóstoles, donde más tarde, en noviembre del 395, se depositó el cadáver de Teodosio, transportado desde Milán.[32] Tal vez murió el 14 de

---

[26] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, pp. 461-472. El mes y el día de la muerte se puede deducir a partir de la afirmación de Gregorio de que habla al día siguiente del aniversario del temblor de tierra (*seismos*) que sucedió en la ciudad vecina, y con cuya catástrofe se compara la muerte de la princesa (*ibidem*, pp. 462-463). J. Danielou, "La chronologie des Sermons de Saint Grégoire de Nysse", *Revue des Études Religieuses*, 29 (1955) 358, lo identifica con el terremoto que destruyó Nicomedia el 24 de agosto del 358. La muerte de Pulqueria se habría producido entonces el 25 de agosto (del 385).

[27] *Vid.* R. C. Gregg, *Consolation Philosophy. Greek and Christian Paideia in Basil and the Two Gregories*, (Cambridge 1975), pp. 66 y ss.; A. Laimi Danielli, "Sul genere letterario delle orazioni funebri di Gregorio di Nissa", *Aevum*, 53 (1979) 146-147.

[28] No se sabe con certeza la fecha de la muerte de la emperatriz. Gregorio de Nisa dice que la muerte de Pulqueria era reciente. Flaccila estaba aún viva el 1 de enero del 386, el día del consulado de Honorio (Claudiano, *IV cons. Hon.*, v. 158). En el 387 Teodosio, ya viudo, se casó con Gala.

[29] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, p. 480.

[30] Para la forma y significado de esta ceremonia en el Bajo Imperio, S. MacCormak, "Change and Continuity in Late Antiquity: The Ceremony of Adventus", *Historia*, 21 (1972) 721-752; *ead.*, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, (Berkeley 1981), pp. 33 y ss.

[31] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, p. 481.

[32] Aunque su nombre no figura en la lista de los sarcófagos contenida en el *Libro de las Ceremonias* II, 42, mientras que sí figura el de otras augustas, como Eudoxia (enterrada en la Stoa del sur con Arcadio y Teodosio II) o Pulqueria, en los Santos Apóstoles. De todas formas, la relación de sarcófagos que allí se hace contiene errores, como la inclusión de Helena, la madre de Constantino, de quien sabemos que fue enterrada en Roma.

septiembre del 386, el día que se conmemora su memoria entre los santos de Constantinopla.[33]

El elogio fúnebre de Flaccila (I): virtudes personales y públicas de una emperatriz

El elogio fúnebre de Flaccila es el primero del que se tiene constancia que fuera pronunciado por un obispo en honor de una emperatriz.[34] Aunque este discurso, como el del Pulqueria, tiene escaso relieve en el contexto de la producción biográfica de Gregorio de Nisa, su importancia política es extraordinaria sólo ya por el hecho de que la corte de Teodosio llamara a un obispo para consolar y elogiar a la familia imperial durante un acto como éste, de gran relieve público.[35] Lo habitual en Roma era que el elogio fúnebre fuera pronunciado por un miembro de la familia, incluso cuando se trataba de una mujer de la casa imperial,[36] y la tradición seguía siendo así en la época tardía. El panegírico que Juliano César dedicó a la emperatriz Eusebia, esposa del augusto Constancio, *ca.* 356/357, pronunciado en vida de ésta, aunque desde el punto de vista formal es un verdadero *basilikós lógos* (elogio imperial), perpetúa este carácter familiar, ya que Juliano era primo de Constancio. De hecho, la retórica clásica no contempla el elogio a las mujeres en el género del *basilikós lógos*. En su manual sobre cómo componer elogios, *Peri epideiktikôn*, de finales del siglo III, Menandro Rétor recomienda sólo una mención a la emperatriz en el apartado de las virtudes del emperador cuando se mencione la castidad de éste, y si ella lo merece: «si la emperatriz es particularmente digna y honorable puede mencionársela aquí [...]; a la mujer

---

[33] Es en este día cuando se la menciona en el Menologio. *Vid. Dict. Christ. Biograph.*, vol. II, pp. 524-525 y J. Danielou, *op. cit.*, pp. 364-365.

[34] J. Bauer, *Die Trostreden des Gregorius von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, (Marburg 1892), pp. 74 y ss.

[35] A. Momigliano, "The life of St. Macrina by Gregory of Nyssa", *Ottavo Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico*, (Roma 1987), p. 341.

[36] Así, por ejemplo, Julio César, quien pronunció el discurso fúnebre de su tía Julia, o Adriano para su suegra, la augusta Matidia, y su madre adoptiva, la augusta Plotina, esposa de Trajano. Estos textos han sido recopilados por F. Vollmer, *Laudationum funebrium Romanorum historia et reliquarium editio*, Jahrbücher für klassische Philologie, Suppl. 18, (Leipzig 1892), pp. 445-528. H. Temporini, *Die Fraue am Hofe Trajans*, (Berlín 1978), pp. 168 y ss., estudia las *orationes* dedicadas a las mujeres de la dinastía y testimonios de otras épocas.

a quien admiró y amó la ha hecho copartícipe de su trono. Respecto a las demás mujeres sólo sabe que existen».[37]

La elección de Gregorio de Nisa para pronunciar los discursos fúnebres de Pulqueria y Flaccila muestra la autoridad y la estima de la que disfrutaba el obispo en la corte de Teodosio. Pudiendo haber elegido al obispo de Constantinopla, Nectario, un hombre de rango senatorial pero con escaso prestigio entre la élite intelectual cristiana, el emperador prefirió a un reputado orador y polemista católico. Amigo de Gregorio de Nacianzo, el obispo de la comunidad nicena de Constantinopla desde el 379 al 381, Gregorio de Nisa había tenido la oportunidad de visitar la capital en varias ocasiones, participar en el concilio de Constantinopla de la primavera del 381 y mostrar entonces su talento oratorio en el discurso fúnebre del obispo Melecio de Antioquía, muerto lejos de su sede durante el concilio.[38] Gregorio de Nisa tenía una excelente formación filosófica y retórica, tanto profana como cristiana,[39] y sabía cómo ensalzar las virtudes de una mujer cristiana. En el 371 había compuesto un tratado *Sobre la virginidad*[40] y, a finales del 380, una extensa biografía laudatoria en memoria de su hermana Macrina, dedicada a la vida ascética, dotada de todo género de virtudes naturales y sobrenaturales.[41] Había dedicado tiempo también a reflexionar sobre el sentido de la muerte y había expuesto sus ideas al respecto en un tratado de naturaleza filosófica titulado *Sobre los muertos*, publicado en el 379.[42] Pero, sobre todo, Gregorio era un gran defensor de la fe nicena, el credo imperial, en cuya defensa escribió múltiples tratados. Activo participante en el Concilio de Constantinopla del 381, se declaró como un acérrimo enemigo del arriano Eunomio, uno de los líderes más brillantes y combativos en el debate

---

[37] D. A. Russel-N. G. Wilson (eds. y trads.), *Menander Rhetor*, (Oxford 1981), pp. 90-91.

[38] Para el significado de este concilio en la política religiosa de Teodosio, N. Gómez-Villegas, *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla*, Nueva Roma, 11 (Madrid 2000), pp. 159-183. Para la vida y obra de Gregorio de Nisa, J. Quasten, *Patrología*, vol. II, *La edad de oro de la literatura patrística griega*, (Madrid 1985), pp. 282-331.

[39] Como los otros "capadocios", Basilio de Cesarea y Gregorio de Nacianzo, un aspecto que ha estudiado R. C. Greeg, *op.cit.*

[40] M. Aubineau (ed. y trad.), *Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*, (París 1966).

[41] E. Giannarelli (ed. y trad.), *San Gregorio di Nissa. Vita di santa Macrina*, (Milán 1988).

[42] *Vid.* M. Alexandre, "Le De Mortuis de Grégoire de Nisse", *Studia Patristica*, 10 (1970), 35-43.

religioso de los primeros años de Teodosio en Constantinopla.[43] Gregorio escribió cuatro tratados contra Eunomio refutando sus ideas cristianas (entre el 380 y el 383), así como otros contra diversos grupos rivales del catolicismo en la capital, como los Apolinaristas y los Macedonianos. Gregorio de Nisa gozaba de la confianza de Teodosio, quien le llamó como asesor en la redacción del decreto que iba a regular las confesiones eclesiales del Imperio de oriente. Esta participación contribuyó a catapultar la carrera de Gregorio de Nisa, quien, a partir de entonces, fue reconocido como uno de los obispos de referencia en la ortodoxia nicena en Oriente.[44] Sus cualidades oratorias, su ortodoxia nicena, su colaboración en la política religiosa de Teodosio y, tal vez, una estrecha relación con Flaccila en persona, hacían de Gregorio un excelente portavoz del dolor y de la ideología político-religiosa de la corte. Algún tiempo después de haber pronunciado el discurso fúnebre de la emperatriz, volveremos a encontrar a Gregorio de Nisa en Constantinopla. En esta ocasión, se le había convocado a un concilio local para pedir su consejo en la represión de desórdenes eclesiásticos en Arabia.

Gregorio de Nisa hizo de la *oratio funebris* de la emperatriz un panegírico de estilo original. Siguiendo las instrucciones dadas por los manuales de retórica y con los recursos acuñados por la tradición clásica, el discurso, que tiene como tema central la consolación, se desarrolla en términos exclusivamente cristianos y se aleja de la estructura del *basilikós lógos*, cuyas reglas establecían el tratamiento de una serie de tópicos tales como la dificultad de la empresa, la patria o *ethnos*, la familia, la juventud, la educación, las virtudes personales y las hazañas imperiales. Algunos de esos elementos, como el *proemion* que alude a la dificultad del discurso y la mención de las virtudes individuales de la emperatriz, están presentes en el discurso,[45] pero éste poco o nada tiene que ver en cuanto a su estructura con

---

[43] Sobre Eunomio, *vid.* recientemente R. P. Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, (Oxford 2001), y V. Escribano Paño, "Intolerancia religiosa y marginación geográfica en el siglo IV d.C.: Los exilios de Eunomio de Cizicus", *Studia Historica*, 21 (2003), 177-207.

[44] N. Gómez-Villegas, *op. cit.*, (Madrid 2000), p. 182.

[45] *Vid.* J. Bauer, *Die Trostreden des Gregorius von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, (Marburg 1892), p. 75; A. Laimi Danelli, "Sul genere letterario delle orazioni funebri di Gregorio di Nissa", *Aevum*, 53 (1979), 147-151 y, en general, A. Spira, "Rethorik

otros elogios de mujeres de familias imperiales, como los ya citados de Juliano César a Eusebia y el del poeta de corte Claudiano a la *regina* Serena, rigurosamente modelados conforme a las normas de Menandro el Rétor sobre cómo debía componerse el panegírico imperial.[46]

El discurso en memoria de Flaccila se pronunció durante el funeral de la emperatriz en los Santos Apóstoles. Gregorio de Nisa no escatima en recursos retóricos, amplificando el dolor y dirigiéndose, no al esposo de la difunta, como mandan los cánones de la consolación, sino al pueblo de Constantinopla y al conjunto del ecúmene, conmocionados por la pérdida, poniendo así de relieve el carácter público de la pérdida:

> *Si recordáis desgracias de gran alcance, como terremotos, guerras, inundaciones y grandes abismos, todo eso es insignificante si se compara con el presente. ¿Por qué? Porque la guerra no afecta al mundo entero; si la guerra aflige a una región, otra permanece en paz. Lo mismo ocurre si un rayo cae sobre un lugar, si el agua causa una inundación o si un abismo lo engulle todo* [...].[47] *¡Oh ciudad, pueblo, naciones, tierra y mar por el que navegan las embarcaciones, oh todas las regiones habitadas en las que rige el cetro imperial, oh hombres de todos los lugares, lamentaos como si fuerais uno por esta común desgracia y lamentad este infortunio que nos aflige a todos!* [48]

---

und Theologie in den Grabenden des Gregor von Nyssa", *Studia Patristica*, 9 (1966), 106-114.

[46] Especialmente el de Claudiano, que sigue el modelo académico. *Vid.* la valiosa introducción histórica y literaria de la edición de F. E. Consolino, *Claudiano. Elogio di Serena* (Venecia 1986).

[47] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, p. 477. La comparecencia de la naturaleza en el lamento (la lluvia que acompañó la entrada del féretro en la ciudad, las catástrofes naturales con las que esta muerte es comparada) era un recurso común en la retórica de la época, muy apreciado por Gregorio de Nisa, que lo incorpora también en el discurso fúnebre de Pulqueria: «sentimos un temblor (σεισμός) real que no mitigó la magnitud de esta tragedia» (*ibidem*, pp. 462-463). La retórica de la corte teodosiana, tanto clásica como cristiana, explotó ampliamente este *topos*. Temistio, en su panegírico a Teodosio del año 379, cuando éste acababa de llegar al trono, expone cómo la tierra y el mar reconocen la elección imperial de Teodosio, cuyo poder se extiende por toda la ecumene y más allá de las fronteras del Imperio romano (Temistio, *Or.* XIV 207b). El nacimiento de Honorio adquiere en Temistio un carácter casi apocalíptico e igualmente en Claudiano, donde la naturaleza se une a la magnitud del acontecimiento: cuando Honorio nació, "la naturaleza sonrió" (Claudiano, *IV Cons. Hon.*, vv. 172-183). La violencia de la naturaleza se manifestó también el día de la muerte de Teodosio, precedida de terremotos, inundaciones y niebla cerrada (Ambrosio, *De ob. Theod.* 1). Para el uso de este tópico en la retórica imperial del siglo IV, S. MacCormak, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, (Berkeley 1981), pp. 210 y ss.

[48] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, p. 478.

Menandro el Rétor escribía a propósito del discurso de consolación: «El orador de un discurso de consolación lamenta la desgracia y eleva al máximo su significado, amplificando la emoción tanto como pueda en su discurso mediante el uso de los tópicos que hemos explicado en relación con la monodia».[49] Y a propósito de la monodia: «¿Cuál es el objeto de la monodia? Lamentar y expresar dolor. Si el muerto no es un pariente, es fácil lamentar al que ha partido mezclando el encomio con el lamento y acentuando constantemente el aspecto del lamento. De manera que el discurso no es exactamente un encomio, sino que el encomio es la ocasión para el lamento».[50] Éste es el tono que preside la oración fúnebre de Gregorio.

El *thrénos* (lamento) con el que se abre el discurso, tras un *proemion* convencional, y la extensa *paramythía* (consolación), que ocupa toda la segunda mitad, se constituyen en los ejes centrales del discurso en torno a estas ideas: el dolor por la muerte de la emperatriz impide al orador hacer su discurso, el mundo entero se aflige por la pérdida y la naturaleza se une al dolor, pero no hay que lamentarse: esta vida tiene poco valor y la emperatriz vive ahora otra mejor en su palacio celestial. La sección intermedia del discurso está dedicada al *symboulé*, el *topos*, propio del epitafio, con el cual el orador se dirige a los presentes para invitarlos a tomar ejemplo de las virtudes del difunto y a conformar según ellas su propia vida.[51] El obispo, de acuerdo con el canon clásico, debería dirigirse a los parientes, pero, como hemos visto, lo hace al pueblo de Constantinopla y al conjunto de los súbditos del Imperio, elevando así a la emperatriz al rango de modelo universal y subrayando su posición pública. Flaccila sobrepasa los límites naturales de las virtudes posibles en un cuerpo femenino, tanto corporales como espirituales, iluminando con ellas el mundo desde el trono, como el sol en majestad lo hace con sus rayos. Elevada al trono de la *basileía* para mostrar al universo lo que era la virtud (ἀρετή) y hacer el mundo más feliz, unida al hombre al que el universo está sometido, comparte con él tanto la vida como la labor de gobierno (βίου τε καὶ βασιλείας κοινωνίαν συναρμοσθεῖσα). La

---

[49] Menandro Rétor, *op. cit.*, p. 161.

[50] *Ibidem*, p. 201.

[51] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, pp. 478-480. *Vid.* A. Laimi Danieli, *op. cit.*, p. 150.

emperatriz alcanza las mayores cotas de virtud en calidad de esposa. Al igual que Eva, creada como ayuda (βοηθός) de Adán en toda buena acción, así Flaccila y Teodosio compiten en un certamen de virtudes:

> *Si se trataba de hacer el bien* [φιλανθρωπία], *ella iba a la par que su marido o le precedía* [...] *si se trataba de piedad* [εὐσέβεια], *igual era la carrera de ambos, si se trataba de prudencia* [πρόνοια], *de justicia* [δίκη] *o de celo por conseguir el bien, se establecía una lucha continua entre ellos en la que ninguno era inferior al otro.*

El emperador apreciaba más la felicidad de la emperatriz que el arbitrio sobre el mar y la tierra y que el poder mismo.[52] La belleza de la emperatriz no puede describirse con palabras y ninguno de sus retratos (*simulacra*) le hace justicia.[53] Con la muerte de Flaccila,

> *se apagó la lámpara, se fue la luz y desparecieron los rayos de la virtud. Se ha esfumado la belleza regia, el timón de la justicia, la imagen de la* philanthropía *o, mejor, su arquetipo. Ha desaparecido con ella el modelo de amor marital* [φιλανδρία], *el monumento de la castidad* [σωφροσύνη], *con severidad* [σεμνότης] *pero accesible* [εὐπρόσιτος], *mansa* [ἡμερότης] *pero digna* [ἀκαταφρόνητος], *con humildad* [ταπεινοφροσύνη] *pero digna* [ὑψηλή], *con pudor* [αἰδώς] *pero libre en la palabra* [πεπαρρησιασμένη], *la mezcla armoniosa de las virtudes* [ἡ σύμμικτος τῶν ἀγαθῶν ἁρμονία].[54]

Junto a las cualidades personales, Flaccila reúne en este catálogo las virtudes cívicas esenciales del buen gobernante, cuya función última era ser útil a los súbditos.[55] Esta disposición de la emperatriz a la utilidad pública se resume en la primera de las virtudes mencionadas por Gregorio de Nisa, la *philanthropía*, un tema favorito de la filosofía clásica y cristiana. Gregorio mismo le dedicó en otra obra una atención especial, considerándola una característica de la naturaleza divina.[56] La filantropía, uno de los más

---

[52] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, pp. 478-479.

[53] *Ibidem*.

[54] *Ibidem*, p. 480.

[55] Gregorio de Nisa traduce al femenino las virtudes imperiales clásicas, M. P. Charlesworth, *The Virtues of a Roman Emperor: propaganda and the Creation of Belief*, Proceedings of the Raleigh Lecture on History, 23, (Londres 1937).

[56] *Discurso Catequético*, 15: fue por filantropía por lo que el Padre hizo que Cristo se encarnara, por lo tanto, esta virtud es responsable de la salvación de la humanidad.

comunes atributos de Dios, era un término que se mencionaba con frecuencia en la liturgia cristiana, lo que le hacía fácilmente comprensible a los asistentes al funeral. El pagano Temistio, el panegirista más influyente en los primeros años de Teodosio en Constantinopla, hizo de esta virtud uno de sus principales temas de elogio imperial.[57] *Ca.* 384, Temistio leyó ante el Senado, seguramente en presencia del emperador, un discurso *Sobre la philanthropía de Teodosio* (*Or.* 19) en el que promociona su política dinástica.[58] La *philanthropía*, que encabeza en el discurso el catálogo de virtudes, hace por sí misma al emperador semejante a Dios.[59] El resto del panegírico se dedica a ensalzar los méritos del gobierno de Teodosio. Inesperadamente, Temistio, que no acostumbra a mencionar a las mujeres en sus discursos imperiales, incluye una alusión a Flaccila cuando se refiere a un acto de filantropía de Teodosio, la liberación de condenados. Como Hera con respecto a Zeus, Flaccila sabe aconsejar a su esposo y tiene el mérito de educar a los hijos en vistas del futuro reino:

> *El Zeus de Homero (si es que hay que dar crédito a la fantasía poética de Homero) no se atreve a anular el destino de Sarpedón a pesar de que es su hijo, y aunque desea hacerlo, cambia de parecer disuadido por Hera.*[60] *El príncipe* [Teodosio], *en cambio, anula sin remordimientos el fallo de un tribunal no menos inexorable, y con el apoyo adicional de una esposa que siempre comparte su decisión y de un hijo amado que está de acuerdo con ambos, al que ambos educan e instruyen en las mismas costumbres y es diestro por ambos lados. Y en verdad que le conviene ser piadoso* [εὐσεβής] *y humano* [φιλάνθρωπος] *para irse asemejando a sus padres.*[61]

---

[57] Temistio escribió tres discursos sobre la filantropía, la *Or.* I dedicada a Constancio II, la *Or.* VI a Valentiniano y Valente y la *Or.* XIX a Teodosio. *Vid.* J. Vanderspoel, *Themistius and the Imperial Court*, (Michigan 1995), pp. 77-81. En general sobre esta virtud imperial y su uso retórico, tanto en contexto pagano como cristiano, en la época posterior a Constantino, G. Downey, "*Philanthropia* in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ", *Historia*, 4 (1955) 204.

[58] J. Vanderspoel, *op. cit.*, p. 213, n. 107, recoge distintas opiniones sobre la fecha, acerca de la cual no hay indicios claros en el texto, y se inclina por finales del 384.

[59] *Or. XIX*, 228b-231a. J. Vandesrpoel, *op. cit.*, p. 214.

[60] *Il.* XVI, vv. 439 y ss.

[61] *Or.* XIX, 231a. (ed. G. Downey); trad. J. Ritoré Ponce, *Temistio. Discursos políticos*, (Madrid 2000), p. 532.

El elogio fúnebre de Flaccila (II): política religiosa e ideología imperial

Tras haber ensalzado las cualidades personales y cívicas de la emperatriz, Gregorio de Nisa pasa a elogiar sus virtudes propiamente cristianas:

> *Nos ha dejado el celo por la fe* [ὁ τῆς πίστεως ζῆλος], *el pilar de la Iglesia* [ὁ τῆς ἐκκλησίας στῦλος], *el adorno de los altares* [ὁ τῶν θυσιαστηρίων κόσμος], *la riqueza de los pobres* [ὁ τῶν πενομένων πλοῦτος], *la generosa mano derecha* [ἡ πολυαρκὴς δεξιά], *el puerto común de los afligidos* [ὁ κοινὸς τῶν καταπονουμένων λιμήν]. *Que se lamenten las vírgenes* [ἡ παρθενία], *las viudas* [ἡ χηρεία] *y los huérfanos* [ἡ ὀρφανία] *porque lo que antes tuvieron se les ha ido.*[62]

Manifestación de su beneficencia cristiana (y de la virtud imperial de la *clementia*) es la liberación de prisioneros y el perdón de condenados a muerte.[63] Las últimas palabras del discurso están destinadas a ensalzar la *eusébeia* de la emperatriz, que se manifiesta en su odio hacia el paganismo y, sobre todo, su celo ortodoxo:

> *El odio de los ídolos es común a todos los que comparten la fe, pero la infidelidad* [ἀπιστία] *de los arrianos y su idolatría* [εἰδωλολατρία] *es abominable. Estos consideran que la divinidad ha sido creada y no consideran blasfema la materia de la que se hacen los ídolos, sino que la consideran buena y digna de veneración. Quien adora a una criatura en el nombre de Cristo es un idólatra. Aprendiendo que Dios no es nuevo, se adora a una única divinidad, glorificada en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En esta fe se crece, se florece, se está bien dispuesto por el Espíritu y se es recibido en el seno del Padre por la fe de Abraham en la fuente del paraíso (su corriente no llega a los infieles), se está bajo la sombra del árbol de la vida, plantado junto a la corriente de aguas que seremos dignos de recibir en Cristo nuestro Señor. Gloria a Él por los siglos de los siglos. Amén.*[64]

La *eusébeia*, equivalente al latín *pietas*, es una virtud que juega un papel primordial en la mística imperial, en cuanto que rige las relaciones entre los emperadores y los dioses y está en el origen del acuerdo entre los emperadores mismos y, en última instancia, entre éstos y sus súbditos. En

---

[62] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, p. 480.
[63] *Ibidem*, p. 488.
[64] *Ibidem*, p. 489-490.

algunos panegíricos aparece como la fuente directa de la *felicitas* imperial, un regalo de los dioses, testimonio de la seguridad y prosperidad del reino.[65] En el contexto cristiano *eusébeia/pietas* pasó a significar la fe en Dios y en Gregorio de Nisa, como hemos visto, el significado se hace más restringido para referirse sólo a la *vera fides*, la ortodoxia nicena.[66]

La elección del tema de la *eusébeia* de la emperatriz, definida en clave nicena, para concluir el discurso fúnebre adquiere un alto significado en el marco de la compleja vida religiosa de Constantinopla, donde la mayoría de los cristianos eran de tendencia arriana. La política religiosa de los primeros años el gobierno de Teodosio ha sido objeto de un interés especial por parte de la historiografía moderna, que ha visto en su legislación a favor de la ortodoxia nicena y en contra del paganismo un factor crucial en la evolución religiosa e institucional del Imperio.[67] Si Constantino inauguró una nueva época con su decisión de otorgar al cristianismo el *estatus* de *religio licita* y de privilegiar a la Iglesia, Teodosio habría culminado el proceso con la declaración del catolicismo como única religión del Imperio, la persecución de la herejía (sobre todo el arrianismo) y la abolición de toda expresión de culto pagano. Tradicionalmente, se ha venido repitiendo la idea de que Teodosio era un celoso cristiano, que llevó consigo a Oriente la fe nicena adquirida en Hispania y allí, desde el principio de su gobierno, trató de imponerla a todo el Imperio. En los últimos años, se han revisado a fondo estas tesis, discutiendo el compromiso personal del emperador con el credo niceno[68] y el significado y el alcance real de las dos leyes donde se establece la fe nicena como única religión del Imperio, la ley *cunctos populos* de febrero

---

[65] *Vid.* F. Burdeau, "L'Empereur d'après les panégyriques latins", en F. Burdeau *et alii* (eds.), *Aspects de l'Empire Romain*, (París 1964), pp. 25-26.

[66] Sobre el sentido del término en Gregorio de Nisa, J. Ibáñez, "Naturaleza de la "eusebeia" en Gregorio de Nisa", *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, (Leiden 1976), pp. 261-277.

[67] Dos monografías están dedicadas al tema W. Ensslin, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius der Grosse*, (Múnich 1953), una obra de referencia obligada, y N. Q. King, *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christinity*, (Londres 1961), heredero en gran medida del método y las conclusiones de Ensslin. Decenas de artículos se han ocupado a lo largo de las últimas décadas a aspectos puntuales.

[68] N. McLynn, "Theodosius, Spain, and the Nicene Faith", en R. Teja-C. Pérez (eds.), *op. cit.*, pp. 171-178.

del 389, dirigida al pueblo de Constantinopla[69] y la ley *episcopis tradi* de julio del 381 dirigida al prefecto del pretorio de Oriente.[70] Hoy se tiende a pensar que tras la emisión de estas primeras leyes hubo una «buena dosis de casualidad y mucho pragmatismo»[71] y que ambas leyes no tuvieron «un propósito general o amorfo» sino que «responden a un contexto histórico preciso e inmediato»,[72] esto es, la situación particular de algunas sedes de Oriente y, más específicamente, de Constantinopla. El silencio de los panegiristas y los historiadores eclesiásticos, quienes apenas manifestaron interés por estas medidas legislativas, es una prueba del carácter puntual de éstas y de su alcance limitado.[73] Las primeras disposiciones legislativas de Teodosio relativas al cristianismo y contra la herejía tendrían, sobre todo, una función propagandística. La ley *cunctos populos*, que establece como única religión válida la católica, es «el medio transmisor del distintivo de su régimen, la ortodoxia entendida como ideología política [...]. En los años sucesivos, a través de numerosas medidas legislativas, en sí mismas imágenes del poder, (Teodosio) fue construyendo el perfil de emperador cristianísimo, legislador y protector de la Iglesia».[74]

El discurso fúnebre de Gregorio de Nisa eleva a Flaccila a la categoría de *exemplum*: esposa modelo, colaboradora en la *basileía*, piadosa y celosa defensora de la fe imperial. De la misma manera que en el *Triakontaeterikos*, el elogio de Constantino leído con motivo de la inauguración de la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén y algo más tarde en Constantinopla, Eusebio de Cesarea elabora una nueva ideología del soberano sobre la base de una

---

[69] *CTh* XVI, 1, 2.

[70] *CTh* XVI, 1, 3.

[71] R. Lizzi Testa, "La politica religiosa dei Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica", *Rendiconti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 9, 7 (1966) 323-361, esp. 323-324.

[72] R. M. Errington, "Church and State in the First Years of Theodosius I", *Chiron*, 27 (1997) 21-72, esp. 21.

[73] R. M. Errington, "Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I", *Klio*, 79 (1997) 398-443.

[74] M. V. Escribano Paño, "Ley religiosa y propaganda política bajo Teodosio I", en F. Marco Simón *et alii* (eds.), *Religión y propaganda política en el mundo romano*, (Barcelona 2002), pp. 143-158, esp. 147.

interpretatio christiana de la relación entre el emperador y Dios,[75] el elogio fúnebre de Flaccila configura, de acuerdo con los parámetros del elogio de las matronas de la aristocracia cristiana de su tiempo[76] y en un lenguaje comprensible para la audiencia que asiste al funeral, una nueva ideología de la soberanía imperial (*basileía*), basada en la total devoción de la esposa del emperador, y por tanto del emperador mismo, a Dios. Una devoción que se manifiesta en el apoyo a la Iglesia y la disposición del poder imperial a acabar con los impíos e imponer la *vera fides*. La ley citada de julio del 381 está en pleno acuerdo con las últimas palabras de Gregorio en la oración fúnebre:

> *Ordenamos que todas las iglesias sean entregadas de inmediato a los obispos que confiesan que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo tienen una misma majestad y virtud, una misma gloria y un mismo esplendor, que no provocan ningún desacuerdo por división profana, sino que aceptan el orden de la Trinidad por la acepción de las Personas y la unidad de la Divinidad* [sigue una lista de obispos y sedes de catolicismo probado]. *A aquéllos que están en comunión y unión con estos probados obispos se les permitirá recibir las iglesias Católicas; por el contrario, todos los que disienten de la comunión de fe con aquellos incluidos en esta especial mención deben ser expulsados de las iglesias como herejes manifiestos y en lo sucesivo no se les concederá la facultad episcopal de poseer iglesias, con el fin de que los sacerdocios de la fe verdadera* [vera fides] *y nicena permanezcan puros y después de nuestra orden formulada no se presente ocasión de astucias malignas.*[77]

La labor de beneficencia ejercida por la augusta en favor de la comunidad nicena de Constantinopla alcanza el carácter de evergetismo imperial y es un valioso canal de difusión de la política religiosa emanada de la corte. La emperatriz, cercana al pueblo, a los círculos ascéticos (vírgenes y viudas) y a los más desfavorecidos (huérfanos, prisioneros, condenados)

---

[75] *Vid.* S. Calderone, "Teologia, politica, successione dinastica e consecratio in età costantiniana", en E. Bickerman *et alii* (eds.), *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, (Ginebra 1972), pp. 219-235.

[76] Para la elaboración del ideal de emperatriz cristiana en la oración fúnebre de Flaccila, siguiendo las pautas del modelo de la aristocracia cristiana, F. E. Consolino, "Modelli di comportamento e modi di santificazione per l'aristocrazia femminile d'Occidente", en A. Giardina (ed.), *Società romana e Impero tardoantico*, vol. I, *Istituzioni, cdeti, economie*, (Roma-Bari 1986), p. 305.

[77] *CTh* XVI, 1, 3.

actuaba como un potente instrumento de propaganda. En los círculos cristianos era bien conocida la firmeza nicena de Flaccila, como muestra el hecho de que los presbíteros Marcelino y Faustino, representantes de la ortodoxia cristiana radical en Occidente, le enviaran a ella siete libros *Adversus Arrianos et Macedonianos*.[78] Y Ambrosio de Milán en la oración fúnebre de Teodosio la recuerda como *fidelis anima Deo*.[79] No obstante, sólo tenemos constancia de una acción concreta de Flaccila en favor de la fe nicena, que narra Sozomeno: durante las conversaciones que Teodosio llevó a cabo en Constantinopla para alcanzar un acuerdo con los distintos grupos cristianos, Flaccila le disuadió de reunirse con el arriano Eunomio de Cízico, uno de los líderes más reputados, ante el temor de que éste pudiera convencerle con sus grandes cualidades retóricas.[80] Teodoreto de Ciro, inspirado por la oración fúnebre de Gregorio, afirma que Flaccila siempre recordaba a Teodosio las leyes divinas en las que ella se había autoeducado antes cuidadosamente y magnifica las virtudes cristianas de la emperatriz: humildemente prestaba cuidado a enfermos y marginados, declinando toda ayuda de su servicio y sus guardias, visitaba en persona los asilos y los hospicios de las iglesias, ella misma daba la comida y lavaba la vajilla como una sirvienta.[81]

El elogio fúnebre de Flaccila, combinación de encomio y discurso de consolación, presenta en su caracterización de una augusta cristiana ideal muchos paralelos con el elogio fúnebre de Teodosio, pronunciado años más tarde (a. 395) por el obispo Ambrosio de Milán, e igualmente el primer elogio fúnebre de un emperador pronunciado por un obispo y una pieza de retórica original en su género. Ambrosio presenta a Teodosio como el ideal de emperador cristiano ortodoxo, subrayando la inspiración cristiana de su política, su empeño por acabar con el paganismo y su apoyo a la Iglesia.[82] En

---

[78] Genadio, *De vir. ill.* 16.

[79] Ambrosio, *De ob. Theod.* 40.

[80] Sozomeno, *HE* VII, 6.

[81] *HE* V, 18.

[82] *Vid.* F. J. Lomas, "Teodosio, paradigma de príncipe cristiano: consideraciones de Ambrosio, Rufino de Aquileya y Agustín sobre la imperial persona", *Studia Historica (Historia Antigua)*, 8 (1990) 149-165; F. E. Consolino, "L'*optimus princeps* secondo S. Ambrogio: virtù imperatorie e virtù cristiane nelle orazioni funebri per Valentiniano e Teodosio", *Rivista Storica Italiana*, 96, 3 (1984) 1025-1045; *eadem*, "Teodosio e il ruolo del

el discurso fúnebre se destaca su *pietas*, que garantiza los triunfos en las batallas y legitima la continuidad dinástica: los hijos de Teodosio son herederos de esta virtud paterna a la vez que del trono. Ambrosio destaca también su *clementia*, *indulgentia*, *misericordia*, *humilitas* y *fides*, una serie de cualidades morales que exaltan también en Teodosio otros escritores católicos contemporáneos, como Rufino de Aquileya[83] y Agustín de Hipona,[84] y más tarde Sócrates.[85] Los autores cristianos reelaboran una idea clásica muy arraigada en la ideología imperial de época tardoantigua: el emperador, ley viviente, es el elegido de Dios y este favor divino confiere la legitimidad y la felicidad de los tiempos, como expone tanto el pagano Temistio en el panegírico citado sobre la filantropía de Teodosio como el obispo Gregorio de Nisa en su oración fúnebre.

Aelia Flaccila Augusta: el estatus de la emperatriz en la corte

En su discurso fúnebre, Gregorio de Nisa pone de relieve la complicidad –la "carrera"– entre Flaccila y Teodosio en su desvelo por ejercer el buen gobierno y la coparticipación en la *basileía*, el poder imperial. La misma idea está presente en el breve retrato de la emperatriz que ofrece Temistio, inserto, como hemos visto, en el elogio *Sobre la Filantropía* de Teodosio. El obispo, que habla ante una dilatada y variada audiencia de asistentes al funeral imperial, y el rétor oficial de la corte, que se dirige al Senado, concuerdan en presentar a Flaccila como una mujer influyente, que colabora eficazmente con el marido, aunque ambos también coinciden en situar esta colaboración en el plano tradicional del matrimonio. Flaccila es para el rétor cristiano como Eva para Adán; para el rétor pagano, como Hera para Zeus: una ayuda y, eventualmente, una buena consejera.

Es sabido que nunca en Roma las mujeres tuvieron la prerrogativa de ocupar o compartir el poder de una manera oficial, aunque su influencia y

---

principe cristiano dal «De obitu» di Ambrogio alle storie ecclesiastiche", *Cristianesimo nella storia*, 15 (1994) 257-278.

[83] *HE* II, 17, donde se elogia a Teodosio como *restitutor* de la dinastía valentiniana al haber derrotado a Máximo, el asesino de Graciano, y de la ortodoxia nicena, tras la muerte de la arriana Justina.

[84] *Civ. Dei* V, 26. *Vid.* Y. M. Duval, "L'éloge de Théodose dans la «Cité de Dieu» (V, 26, 1). Sa place, son sens et ses sources", *Recherches Augustiniennes*, 4 (1966) 135-179.

[85] *HE* VII, 22.

preeminencia pública podía llegar a ser tal que el jurista Ulpiano, en el siglo III, consideró necesario recordar que el *estatus* de la augusta no es igual que el del augusto y que los poderes excepcionales que aquélla pudiera detentar los obtenía por cesión del emperador: «*Princeps legibus solutus est: Augusta autem licet soluta non est. Principes tamen eadem illi privilegia tribuunt, quae ipsi haberent.*»[86] Dos siglos más tarde, a mediados del V, el emperador de Occidente, Valentiniano III, uno de los últimos descendientes de la dinastía teodosiana, respondió negativamente a las aspiraciones dinásticas de su hermana, Iusta Grata Honoria, por considerar que «el gobierno del Imperio pertenece a los hombres, no a las mujeres».[87] Para las mujeres romanas lo privado está siempre por delante de lo público y cuando existía una importante presencia pública, como era el caso de las mujeres de la familia imperial, la ideología que la sustenta se desarrolla a partir de las relaciones familiares.[88] Es difícil valorar hasta qué punto la coparticipación de Flaccila en la *basileía* de Teodosio tan real como afirman Gregorio de Nisa y Temistio o si ello llegó a manifestarse en actos de toma de decisión efectivos, ya que no tenemos ninguna prueba que lo atestigüe, a no ser la intervención de Flaccila para disuadir a Teodosio de una reunión con Eunomio.[89] Ahora bien, los aspectos institucionales y el ejercicio, en sentido estricto, de las funciones de gobierno no es lo único que cuenta en la política. La ideología imperial es más compleja que los actos concretos de gobierno y se teje sobre un entramado de estrategias destinadas a legitimar el poder y garantizar la permanencia mediante la obtención del consenso de las élites civiles y militares y, en última instancia, del consenso de los súbditos, una ideología que queda bien patente en los panegíricos. Es en este aspecto, en la legitimación, consolidación y transmisión de la dinastía donde las augustas desempeñaban un

[86] *Dig.* I, 3, 31.

[87] Prisco, *Frag.* 15. Según la interpretación de K. G. Holum, *op. cit.*, pp. 1 y ss.

[88] Es éste un aspecto que se pone a menudo de relieve en los estudios sobre la mujer en la Antigüedad. *Vid.* S. B. Pomeroy (ed.), *Women´s History and Ancient History*, (Londres 1991), Prefacio.

[89] De hecho, Claudiano en el *Elogio de Serena*, vv. 137-139, tiende a reducir la influencia de Flaccila sobre el emperador. Esposa e hijos huían ante los frecuentes arrebatos de ira de Teodosio, que sólo Serena lograba aplacar. Pero no olvidemos que Claudiano tiene como fin ensalzar a Serena y reforzar su posición e influencia dentro de la familia teodosiana, presentándola como favorita de Teodosio.

papel importante, reforzado y publicitado mediante una cuidada propaganda que tiene su mejor expresión en la retórica de la corte y en la imaginería imperial (monedas y retratos).[90] Ser esposa del emperador y madre de futuros emperadores justifica el poder imperial de Flaccila y su participación en la *basileía* fue promocionada desde la corte con un objetivo político: consolidar y dar continuidad a la dinastía teodosiana. Esta promoción, que se expresa bien en el elogio fúnebre, tuvo su expresión en la decisión de Teodosio de elevar a la emperatriz al rango de augusta y promover su nuevo estatus difundiendo su nueva imagen en las monedas e incluyendo a la augusta en los retratos de la familia imperial.

En el año 383, Flaccila fue elevada al rango de augusta, un título que, aunque muy antiguo (la primera augusta fue Livia, la esposa de Octavio Augusto) y de uso generalizado durante el Imperio,[91] no se concedía a las mujeres de la familia imperial de forma automática. Augusta es un título honorífico y no otorga a quien lo detenta poderes políticos excepcionales –ni la augusta pasaba a formar parte del colegio imperial ni firmaba las leyes, aunque pudiera inspirarlas–,[92] pero sí confiere un reconocimiento y un prestigio especial y hace a la emperatriz compartir las cualidades sagradas del príncipe. Constantino nombró augustas a su esposa, Fausta, y a su madre, Helena, seguramente el 25 de noviembre del 324, el mismo día en que nombró césar a su hijo Constancio, y con el título de augustas aparecen representadas en las monedas después de esta fecha (Figs. 2-3). La costumbre de distinguir a las mujeres de la familia imperial con este honor cayó en desuso después de la muerte de Constantino[93] y sólo Teodosio volvió a po-

---

[90] *Vid.* M. Marcos, "Representaciones visuales del poder en época tardoantigua: la imagen de la emperatriz", *Hispania Sacra*, 48 (1996) 513-540.

[91] Una relación de augustas desde Livia hasta la época bizantina en *A Dictionary of Roman Coins. Republican and Imperial*, (Londres 1889), *s. v.* «Augusta», pp. 97-99.

[92] Las augustas, como las demás mujeres en Roma, están excluidas de las funciones públicas y, como cualquier persona privada, están sujetas a las leyes, mientras que el emperador las crea y no está sujeto a ellas. Los privilegios de los que disfruta la augusta son una cesión del emperador, que la hace partícipe de ellos, como recuerda Ulpiano en Dig. I, 3, 31: «*Princeps legibus solutus est: Augusta autem licet soluta non est. Princeps tamen eadem illi privilegia tribuunt, quae ipsi haberent.*»

[93] Desconocemos los motivos, pero tal vez las trágicas circunstancias de la muerte de la augusta Fausta, asesinada y sospechosa de adulterio, pudieron contribuir al olvido de esta tradición. Así lo sugieren A. Cameron-J. Long, *op. cit.*, p.170, n. 85.

Figura 2: moneda de Fausta Augusta

Figura 3: moneda de Helena Augusta

nerlo en vigor casi medio siglo más tarde para honrar a Flaccila.[94] Ésta era la primera vez que el pueblo de Constantinopla asistía al acto de coronación de una augusta, si es que tuvo carácter público. Lo cierto es que de esta ceremonia no sabemos nada y cabe pensar que, desprovista del simbolismo militar que caracteriza la elevación de un augusto, tuviera lugar en el Gran Palacio, que, aunque un lugar de representación política, no dejaba de ser un espacio doméstico.

La elevación de Flaccila al rango de augusta se produjo el mismo año y, tal vez, en una fecha próxima a la proclamación de Arcadio *Augustus* el 19 de enero del 383, coincidiendo con el quinto aniversario (*quinquennalia*) de la subida al trono de Teodosio (19 de enero del 379).[95] El nombramiento de

---

[94] Filostorgio, *HE* III, 22, afirma que Constantia, la hija de Constantino, fue nombrada augusta por su padre, pero no hay otras evidencias de ello, por ejemplo en la numismática. Tal vez Filostorgio está haciendo extensiva al pasado una práctica que era ya normal en su época.

[95] *Chron. Pasch. s. a.* 383. La ceremonia de elevación al augustado de Arcadio debió de celebrarse en el Hebdomón, a unos diez kms. del centro de Constantinopla. Éste era en origen un recinto para las tropas, pero, a finales del siglo IV, se había convertido en residencia imperial suburbana. Allí fue proclamado augusto Valente por su hermano

Arcadio como augusto equivalía a señalarlo como futuro sucesor al trono, un gesto de afirmación dinástica que no debió de ser muy grato a la corte de Occidente, en ese momento gobernada por Graciano, quien contaba con un heredero designado, Valentiniano II. Al igual que en el caso de Fausta y Elena, coronadas augustas tras la victoria de Constantino sobre Licinio, la elevación de Flaccila al rango de augusta, recuperando aquel título caído en el olvido, tenía un alto significado simbólico y de representación. Ahora, emulando a Constantino, Teodosio, Flaccila y Arcadio, todos ellos augustos, constituían una auténtica familia imperial, que pocos años más tarde pasaría a suplantar la dinastía valentiniana.

Figura 4: anverso de Arcadio Augusto

Figura 5: anverso de Flaccila Augusta

A partir del 383 se acuñan monedas de Arcadio y Flaccila con su nuevo título de augustos en todas las cecas de Oriente, en todos los metales y en

Valentiniano I en el 364. Para los restos de este lugar, R. Demangel, *Contribution à la topographie de l'Hebdomon*, (París 1945).

grandes cantidades,[96] aunque sólo en las cecas de Oriente, la *pars Imperii* bajo el mando de Teodosio, y no en las de Occidente. Madre e hijo portan en los retratos del anverso los que, para esta época, se habían convertido en símbolos del poder imperial: la clámide, abrochada sobre el hombro derecho con una gran fíbula, y la diadema imperial con una piedra preciosa en lo alto de la cabeza y un broche de tres apéndices en la parte posterior, a la altura de la nuca (Figs. 4-5). Los mismos símbolos que exhibe Teodosio Augusto en los anversos de sus monedas (Fig. 6) y cuyo tipo habían popularizado los sucesores de Constantino. Las monedas proporcionan la idea más clara del lugar prominente que Teodosio quiso que Flaccila ocupara en la corte. Rodeado de la leyenda *AELIA FLACCILLA AVG*, el estilizado retrato de la emperatriz, de perfil mirando a la derecha, porta los símbolos de la realeza: la diadema de doble fila de piedras preciosas con una gran gema en lo alto y tres apéndices en la nuca, que sujeta un elaborado peinado característico de los retratos de Flaccila, con trenzas que trepan por la parte posterior de la cabeza y la capa militar (χλαμύς) abrochada con una gran fíbula sobre el hombro derecho, un símbolo militar nada apropiado para una mujer. Esta asimilación iconográfica de los signos externos del poder, propios y algunos exclusivos del emperador, sólo se justifica por un deliberado acto de identificación:[97] es la traducción en imágenes de la coparticipación en el poder imperial que proclamaba la retórica de la corte, tal y como supo traducirlo en lenguaje cristiano Gregorio de Nisa y expresó, aunque de forma menos desarrollada, el pagano Temistio.

Fig. 6: anverso de Teodosio

[96] *RIC*, IX (Pierce), pp. 153 y ss.

[97] Hay que tener presente que los tipos iconográficos de las monedas eran supervisados por el emperador. Un tratado del siglo IV, *De rebus bellicis* III, 4, afirma que la emisión de cualquier nuevo tipo debía ser aprobada por él. *Vid.* S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*, (Cambridge Univ. Press 1984), pp. 173-174.

Figura 7: moneda de Flaccila

Figura 8: moneda de Flaccila

Figura 9: moneda de Flaccila

Los reversos de las monedas de Flaccila tienen también un alto significado político. Todos llevan la misma leyenda, *SALVS REIPUBLICAE* (la "salvación del estado"), con tres diferentes tipos: a) el tipo más común representa a la emperatriz como Victoria alada dibujando un crismón en un escudo apoyado en una columna, un motivo que recuerda la visión que propició la conversión de Constantino y que expresa los sentimientos cristianos de la familia imperial, asocia la victoria militar a la fe cristiana y

legitima la continuidad de la sucesión de Constantino (fig. 7);[98] b) el segundo tipo de reverso representa el Crismón dentro de una corona de laurel (fig. 8); y el tercero representa a la emperatriz de pie, mirando hacia la izquierda, sosteniendo un pergamino en la mano izquierda (fig. 9).[99] El pergamino es un símbolo de la erudición de quien lo porta y una forma de expresar el orgullo por la cultura. Con una larga tradición (la musa Polymnia se representa portándolo), el pergamino se representa con frecuencia en los sarcófagos, sobre todo en manos de los hombres. Aunque es raro en las monedas, aparece en algunas de época bizantina, como las de Justino y Sofía de finales del siglo VI y en las pesas con forma de emperatriz de la primera época bizantina.[100] La elección del motivo del pergamino en los reversos de Flaccila debe querer aludir a su gusto por la cultura, aunque apenas si sabemos nada de la formación de la emperatriz. Gregorio de Nisa elude el tema en la oración fúnebre, seguramente porque, según los cánones educativos cristianos, la única cultura que debe adquirir y desarrollar una cristiana es la *lectio divina*, la meditación de las Sagradas Escrituras, alejada de cualquier contacto con la cultura profana. Temistio, sin embargo, hace una mención al interés de Flaccila porque el joven Arcadio adquiriera una educación clásica, bajo el magisterio de Temistio:

> *Te educarán conmigo el ilustre Platón y el divino Aristóteles, que educaron a Alejandro Magno y lo sacaron de un lugar oscuro para convertirlo en señor de toda la tierra. Si van a ser éstos los que te críen y te eduquen, a ti que llevas el nombre del dios de los discursos* [Hermes, originario de Arcadia], *se cumplirá de inmediato el voto de tus padres: "que éste sea mucho mejor que su padre",*[101] *o lo que es más ajustado y eficaz:*

---

[98] El monograma cristiano XP fue, no obstante su gran significado, poco usado en las monedas de Constantino, y aunque sus herederos hicieron uso de él, quien verdaderamente dio difusión a la Chi-Rho fue Magnencio (a. 350-353). Luego el símbolo apareció con más frecuencia tanto en las monedas de Oriente como de Occidente, hasta que paulatinamente fue sustituido por la cruz.

[99] Las monedas de Flaccila con este tipo de reverso se describen normalmente como "emperatriz de pie con los brazos cruzados sobre el pecho en actitud orante". Así N. Q. King, *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity*, (Londres 1961), p. 120: «It is possible that the Empress is in a gesture of prayer, as if to suggest that the safety of the state depends on this». Sin embargo, la posición normal del orante no es con los brazos cruzados, sino alzados.

[100] *Vid.* A. MacClanan, *op. cit.*, pp. 43-45.

[101] *Il.* VI, 479.

"que siga las huellas de su padre". Así podrá regocijarse tu madre no sólo cuando regreses del combate con el botín, sino también cuando le hables al pueblo, dictes sentencias y hagas de la justicia tu consejera, que es la primera que habita en la corte.[102]

Nada apenas sabemos acerca del ceremonial de corte que rodeaba a las primeras emperatrices bizantinas. Gregorio de Nisa imagina para Flaccila una existencia regia en el más allá a imagen de su corte terrenal.

¿Buscas a la emperatriz? Se ha ido a palacios reales. Pero ¿quieres verlo con tus propios ojos? No te está permitido ver a la emperatriz como un entrometido. Una temible guardia de soldados la rodea; sus armas no están hechas de hierro, sino que están armados con espadas radiantes, cuya visión nadie puede soportar. La morada de la emperatriz es secreta. Aunque pudieras ver esto con los ojos, no puedes entrar en la cámara privada de la emperatriz hasta que no te hayas liberado del cuerpo.[103] [...] *No lloremos a la emperatriz, pues ella ha cambiado estas cosas por otras mejores. Abandona el reino de la tierra, pero recibe el del cielo; abandona la diadema de piedras preciosas, pero es coronada con la gloria; se quita el traje de púrpura, pero se pone a Cristo. Este es en verdad el hábito que confiere la dignidad real. El traje de púrpura es teñido con la sangre de conchas marinas, sin embargo, la sangre púrpura de Cristo irradia con lo que está encima. ¡En verdad se puede apreciar cuán diferente es el hábito.*[104]

Gregorio ofrece aquí, sin pretenderlo, una valiosa información acerca del ceremonial que en vida rodeaba a la emperatriz y que se corresponden con las imágenes visuales trasmitidas a través de las monedas.[105]

Estatuas de Flaccila fueron erigidas en Constantinopla, una de ellas en el Augusteon, la plaza situada delante del Senado, un espacio de primer orden en la topografía de la capital imperial. En esta plaza porticada, que ocupaba el lugar del antiguo Tetrastoon, en el centro administrativo de la

---

[102] *Or.* XVIII, 225a-c; trad. J. Ritoré Ponce, pp. 517-518.

[103] *Gregorii Nysseni*, ed. W. Jaeger, vol. IX, pp. 483-484.

[104] *Ibidem*, pp. 486-487.

[105] Sobre el ceremonial de corte en el Bajo Imperio, R. Teja, "Il ceremoniale imperiale", en A. Giardina (ed.), *Storia di Roma Einaudi*, parte III, *L'Età tardoantica*, vol. I, *Crisi e trasformazioni*, (Turín 1993), pp. 613-642.

ciudad, habían ido acumulándose retratos de familia dinastía tras dinastía.[106] Constantino erigió una imagen en honor de Helena Augusta sobre una columna de pórfido, dominando la plaza. Había allí también una estatua de Constantino con sus tres hijos augustos a sus pies y una estatua de Teodosio I con sus hijos y otra de Flaccila al lado de las Musas, como recuerda Temistio en el ya citado discurso sobre la filantropía de Teodosio:

«Venid aquí, pues, amadas Musas que habitais con nosotros este templo del Senado, y asistidme en este himno que comienzo para celebrar su reciente muestra de humanidad. He aquí que este varón os ama hasta el punto de hacer que la reina (*basilís*) comparta techo con vosotras, pues ha erigido una estatua (*ágalma*) suya en este recinto en el que se alzan ya una del propio príncipe y otra de su hijo».[107]

Seguramente existían otros retratos de la augusta en la capital, de los que no tenemos constatación. Así, por ejemplo, sabemos que en la Calce, la puerta principal del Gran Palacio, había estatuas (στῆλαι) de Teodosio I y de toda su familia (γένος ἅπαν), entre las cuales debía incluirse a su esposa.[108] *Agalma*, que utiliza Temistio para referirse a la estatua de Flaccila en el senado, es el término normal para la estatua principal de una divinidad en un templo y su uso es raro en el caso de las imágenes imperiales, en cuyo caso debe referirse a una estatua situada en un contexto sagrado, como un templo o una capilla, como objeto de culto.[109] En época de Teodosio, y aún durante mucho tiempo, las imágenes imperiales siguieron siendo objeto de adoración, a pesar del evidente riesgo de incurrir en la idolatría. Una ley de Teodosio II y Valentiniano III del 425 trataba de poner un límite a las manifestaciones públicas de culto imperial, ordenando que cuando se erigieran estatuas o imágenes imperiales o cuando éstas fueran exhibidas durante los espectáculos, los súbditos debían manifestar veneración «en el lugar secreto de sus

---

[106] Para el Augusteon como un espacio privilegiado de representación en Constantinopla, R. Janin, *Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, (París 1964, 2ª ed.), pp. 59 y ss.

[107] Temistio, *Or.* XIX, 228b.

[108] *Parastaseis*, 77 (ed. Preger, 70).

[109] S. Price, *op. cit.*, pp. 176-179.

corazones», mientras que la adoración debía reservarse para la Divinidad suprema.[110]

Retratos pintados y esculpidos de los emperadores se exhibían en los lugares públicos de muchas de las ciudades del Imperio y Flaccila tuvo los suyos en las principales metrópolis del Oriente. En Éfeso se han hallado dos basas de mármol blanco con inscripciones, dedicadas por la ciudad, en las que se honra a Flaccila como «muy piadosa augusta, la señora del mundo (εὐσεβεστάτην Αὐγοῦσταν, τὴν δέσποιναν τῆς οἰκουμέ<νης>)».[111] La estatuas de Flaccila formaban parte de un conjunto de imágenes de la familia imperial, que incluía a Teodosio padre, cuya memoria había sido rehabilitada (*nobilissimae memoriae viro Theodosio*).[112] La dedicación de estatuas a la emperatriz no constituye un hecho excepcional. Al contrario, múltiples inscripciones de Éfeso están dedicadas a miembros de las familias imperiales, desde los julio-claudios hasta avanzada la época bizantina (con una especial devoción por la familia antonina) y las augustas son normalmente honradas en calidad de esposas (γυναῖκα) y madres (μήτηρ), generalmente después de muertas (θεά) con la fórmula más común θεὰν [nombre propio] σεβαστὴν γυναῖκαν.[113] La originalidad de las inscripciones dedicadas a Flaccila reside en la desaparición de la filiación: Flaccila no es honrada como γυναῖκα, sino sólo como *Augusta*. Así también se la honra en una inscripción de Afrodisias, la metrópolis de Caria, dedicada por la ciudad: «eterna y muy amada por Dios augusta, la señora del mundo» (αἰωνίαν καὶ θεοφιλεστάτην Αὐγοῦσταν, τὴν

---

[110] *CTh* XV, 3, 4.

[111] *Vid. Jahreshefte des Österreichisches Instituts*, 45 (1960) 85-86, nº 11: Ἀγαθὴ τύχη / Αἰλ. Φλακκίλλαν / εὐσεβεστάτην Αὐγοῦσταν / τὴν δέσποιναν τῆς οἰκουμέ[νης] / ἡ βουλὴ κ[αὶ] ὁ δῆμος / τῆς μεγάλης Ἐφέσου / ἀνθυπατεύοντος / Σεπτιμ. Μαιαδίου τοῦ λαμ. / πρεσβεύοντος νε. τοῦ λαμ. / Εὔτυχος; nº 12: [Αἰλ. Φλακκί]λλ[αν] / [τὴν εὐσεβ]εστάτην Αὐγο[ῦσταν] / [τῆς μ]εγάλης Ἐφέσου / [τὴν] δέσποιναν τῆς οἰκουμέ [ς] / ἀνθυπατεύοντος / Σεπτιμ. Μαιαδίου τοῦ λαμ. / πρεσβεύοντος / Σεπτ. Μαιαδίου νε. τοῦ λαμ. / Εὔτυχος. Ambas han sido erigidas por los mismos dedicantes y bajo el mismo procónsul.

[112] Dedicada por Nummius Aemilianus Dexter, procónsul de Asia y originario de Hispania; *vid.* Ch. Börker-R. Melkelbach, *Die Inschriften von Ephesos*, (Bonn 1979), vol. II, nº 306. Sobre la rehabilitación de la memoria de Teodosio padre y su significado en la política dinástica de Teodosio I, D. Vera, "Le statue del senato di Roma in onore di Flavio Teodosio e l'equilibrio dei poteri imperiali in età teodosiana", *Athenaeum*, 57 (1979) 381-403.

[113] Así, por ejemplo, Agrippina (*ibidem* nº 261), Sabina, la esposa de Adriano (nº 278-80), Matidia la Joven (nº 283), Faustina (nº 284c), Iulia Domna (nº 297a), Domitia Longina (nº 263c) o Tranquillina, la esposa de Gordinano III, (nº 304).

δέσποιναν τῆς οἰκουμένης).[114] En otras ciudades del Oriente, su imagen debió comparecer junto a los retratos de la familia imperial. Así está atestiguado en Antioquía, donde la estatua de la emperatriz fue derribada y arrastrada por la ciudad y sus retratos pintados sometidos a ultraje junto con los de otros miembros de la familia de Teodosio como consecuencia de una revuelta popular, debida a una subida de impuestos.[115] El daño producido a las efigies imperiales, sagradas y objeto de veneración ceremonial y religiosa, era considerado un acto de impiedad, por lo que la población de Antioquía entró en pánico y comenzó a abandonar la ciudad por miedo a que fuera enviado contra ellos el ejército. Aunque la retórica de la corte y las inscripciones hacen de Flaccila la "reina de todo el orbe", al igual que el emperador lo era de todo el Imperio, la realidad era bien distinta. El reconocimiento oficial de la augusta se restringía al ámbito geográfico sobre el que Teodosio gobernaba, como lo muestra la emisión de monedas. Del mismo modo, las estatuas de Flaccila fueron erigidas sólo en la *pars Orientis*, la parte del Imperio bajo control efectivo de Teodosio, y no así en la *pars Occidentis*, donde tras el asesinato de Graciano en 383 reinaba su heredero Valentiniano II. De hecho, años más tarde, cuando se enviaron a la corte de Milán *laureatae* de Eudoxia, la esposa de Arcadio, tal vez con motivo de su elevación al augustado en 404, se reaccionó con escándalo ante un gesto nunca antes visto y por ello intolerable.[116]

Aelia Flavia Flaccila en el recuerdo

La emperatriz murió, seguramente, a finales del año 386. Pocos meses más tarde, Teodosio se casaba con Gala, la hermana de Valentiniano II, el augusto de Occidente, una mujer mucho más joven que él.[117] Para ello, el emperador hubo de salvar sus escrúpulos religiosos, ya que Gala, hija de Valentiniano I y de la emperatriz Justina, era, como su madre, arriana. El matrimonio

---

[114] *Revue des Études Grecques*, 19 (1906) 110, nº 30 [= *ILS*, 9466]: [τ]ὴν αἰωνίαν καὶ θεοφιλε-/[σ]τάτην Αὐγοῦσταν Αἰλίαν / Φλαβίαν Φλακκίλλαν / τὴν δέσποιναν τῆς οἰκουμένης / Κάρες ἵδρυσαν ἐν ἑαυτῶν / μητροπόλει.

[115] Teod. *HE*, V, 20; Liban., *Or.* XX, 4; XXII, 8.

[116] *Epistulae imperatorum pontificium*, Coll. Avell., CSEL 35, ed. O. Günther, (Viena 1895), nº 38, 1.

[117] Zósimo, IV, 43, un autor adverso a Teodosio, explica este matrimonio por la lujuria del emperador y las artes de Justina.

respondía a motivos dinásticos y tenía tanto valor político que las preferencias religiosas pasaban a un lugar secundario –aunque con toda seguridad Gala hubo de renunciar públicamente a su credo arriano antes del matrimonio.[118] En Occidente Máximo invadió Italia en el 387 y la familia imperial, que residía en Milán, se vio forzada a huir a Oriente. Teodosio, que hasta entonces había aceptado a Máximo como augusto de una parte de Occidente, ahora se decidía a intervenir contra él para recuperar el trono de la dinastía valentiniana, y el matrimonio con Gala convertía el ataque en un "asunto de familia". Gala dio a Teodosio dos hijos, Graciano y Gala Placidia, la futura augusta de Occidente. Ella misma murió enseguida, antes que Teodosio, en el 394. Gala nunca fue nombrada augusta. En el año 390, mientras Teodosio se hallaba en Italia haciéndose cargo del poder una vez derrotado Máximo, Arcadio, la expulsó de la corte,[119] un episodio que, si fue real, tal vez tuvo que ver con el nacimiento del primer hijo de ésta, un varón de nombre Graciano, como el abuelo materno, un descendiente de la familia valentiniana y, por tanto, un potencial rival en el reparto del poder a la muerte de Teodosio. Pero el niño Graciano murió pronto y la amenaza desapareció con él. Si cuando Gala murió al dar a luz a su hija Gala Placidia, algún obispo pronunció su oración fúnebre, ésta no se ha conservado y su recuerdo quedó ensombrecido por la memoria de Flaccila. Los autores eclesiásticos católicos olvidaron a Gala, incluso los contemporáneos. En la oración fúnebre de Teodosio, pronunciada por el obispo Ambrosio de Milán, éste menciona a aquellos muertos de la familia con los que ahora irá a reunirse el emperador: su hijo Graciano, su hija Pulqueria, Flaccila, *fidelis anima Deo*, su padre Teodosio y Constantino. Gala estaba ya muerta, pero Teodosio, que hubo de afrontar la dura oposición de su madre Justina en Milán, tenía razones políticas y personales para obviar su memoria.[120] También Claudiano reconocía, como hemos visto, la primacía de Flaccila, al

---

[118] *Chron. Pasch., s. a.* 385, invierte el orden de los matrimonios de Teodosio, situando en primer lugar a la arriana Gala y luego a la católica Flaccila, pues el hecho no pasaría desapercibido a los católicos.

[119] *Chron. Min.* II, 62.

[120] Para el enfrentamiento entre Justina y Ambrosio, M. Marcos, "Emperatrices, obispos y corte imperial en época teodosiana: el caso de Justina", en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. XXV Incontro di studiosi dell'Antichità Cristiana*, (Roma 1997), pp. 141-160.

mencionarla en primer lugar en la lista de mujeres ilustres de Hispania.[121] La historiografía cristiana elaboró en los siglos siguientes una leyenda del amor que Teodosio profesaba a su esposa, fundada con seguridad en la oración fúnebre de Gregorio de Nisa. Teodoreto de Ciro,[122] Teófanes,[123] León el Gramático[124] y otros hicieron del episodio del derribo de las estatuas en Antioquía más que un acto de impiedad, un episodio romántico: la ira de Teodosio se debió al daño infligido a los retratos y la memoria de la piadosísima emperatriz, muy amada por él y muerta recientemente.

Aunque sólo una de sus nietas y otra de sus bisnietas llevaron el *cognomen* Flaccila,[125] el *praenomen* Aelia se convirtió en una marca de legitimidad dinástica, que adoptan las emperatrices de la dinastía teodosiana y aun otras de época más tardía. Del mismo modo, la iconografía de Flaccila en las monedas se reprodujo fielmente por sus sucesoras, tanto en Oriente como en Occidente, como muestra de reconocimiento de su papel de madre y fundadora de la dinastía. Así Aelia Eudoxia, Aelia Eudocia Athenais, Gala Placidia, Iusta Grata Honoria, Pulqueria, Verina, Ariadne y Aelia Zenonis. La línea se interrumpe con Eufemia, la esposa de Justino I (518-27) y Teodora, la esposa de Justiniano II (527-65), en cuyo honor no se acuñan monedas, pero se retoma con Sofía, la esposa de Justino II, quien adopta de nuevo el título oficial de Aelia. Sin embargo, se introducen ya importantes cambios que marcan el principio de una nueva época y un nuevo concepto de *basileía*: la emperatriz Sofía se representa en las monedas junto con el emperador, su esposo, coronada, con cetro y nimbo.

---

121 Claudiano, *Laus Serenae*, vv. 65-69.

122 *HE* V, 19.

123 Ed. I. Classeni, (Bonn 1839), vol. I, p. 112.

124 Ed. I. Bekkeri, (Bonn 1842), p. 104.

125 Una hija de Arcadio y Eudoxia y una hija de Teodosio II y Eudocia.

En tierra de nadie: visigodos frente a bizantinos. Reflexiones sobre la frontera

Pablo C. Díaz
Universidad de Salamanca

Los datos históricos sobre la intervención bizantina en la Península Ibérica, aunque escasos y confusos,[1] son bien conocidos para cualquier estudioso de la historia hispana tardoantigua. La publicación, hace ya más de una década, del libro de Margarita Vallejo sobre la Hispania bizantina[2] nos libera de la obligación de volver sobre los detalles, permitiéndonos entretenernos únicamente en los datos pertinentes a nuestra argumentación. Pretendemos, a pesar de que el tema ha sido tratado de manera reiterada en los últimos tiempos, mediar brevemente en las argumentaciones sobre la naturaleza de las relaciones políticas, militares e ideológicas que se establecieron entre visigodos y bizantinos, especialmente aquéllas que afectan a las barreras que supuestamente les separaban: las fronteras.

La intervención de Justiniano en los asuntos hispanos a comienzos de la década de 550 respondía a un programa de amplias miras, la *Renovatio Imperii* que pretendía recuperar las posesiones mediterráneas que una vez estuvieron sometidas a Roma. Aunque no sin problemas, tal política le había llevado a la destrucción del Reino vándalo y la conquista de prácticamente toda África –aunque la oposición de las tribus de moros y beréberes le dificultaba el control eficaz de las antiguas provincias–, y de una parte considerable de la Península italiana. En el año 554, el reino ostrogodo se puede dar por extinto

---

[1] Como advirtió hace unos años L. A. García Moreno, "Organización militar de Bizancio en la Península Ibérica (ss. VI-VII)", *Hispania*, 33 (1973) 8: «todo lo que sobre esta base se quiera montar tendrá siempre el carácter de hipotético y estará siempre sujeto a revisión».

[2] M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España tardoantigua (ss. V-VIII): Un capítulo de historia mediterránea*, (Alcalá de Henares 1993).

y, ya en el 561, las últimas guarniciones de Verona y Brixia habían capitulado. El avance hacia Hispania era una cuestión de tiempo, especialmente de oportunidad política y estrategia militar. De hecho, la amenaza ya había sido percibida por los visigodos. En el 547, en un momento en que el control sobre el sur peninsular por parte de Teudis es más bien dudoso, éste se sintió lo bastante amenazado como para intentar ocupar la ciudad de Septem (Isidoro, *Hist.* 42), que se había convertido en una base naval y militar avanzada de los imperiales en el Mediterráneo occidental.[3] El recurso a una "intervención preventiva" en Hispania, para evitar nuevas incursiones visigodas en la costa africana y asegurar al menos el control de la navegación por medio de la instalación de unos puntos fuertes en la costa, sin duda alguna fue valorado por la estrategia militar bizantina.[4] La llamada que el pretendiente Atanagildo hizo a Justiniano a finales de 551 o comienzos de 552 para que le ayudase a derrocar al rey Agila no haría sino acelerar un proceso en marcha. De hecho, si, como parece, las tropas, con el anciano Liberio al frente, llegaron a la Península a comienzos del verano de 552, eso implicó necesariamente la existencia de un operativo militar ya preparado.

La actuación concreta de este ejército está narrada con muy poca precisión en las fuentes. Durante tres años, Agila y Atanagildo pugnan por el poder, el primero acantonado en Mérida, el segundo con su centro de operación en Sevilla, ciudad que ya habría sido utilizada por Teudis como cabeza de operaciones en el sur. En ese instante, da la sensación de que Atanagildo no controla la actuación bizantina; es posible incluso que su presencia fuese sólo testimonial dados los problemas que Justiniano tenía en Italia. Los soldados imperiales no son mencionados por Isidoro cuando Atanagildo vence al ejército que Agila ha enviado sobre Sevilla; sin embargo, poco después, «viendo los godos que se destruían en mutua devastación

---

[3] Sobre la importancia estratégica de Ceuta y sus vicisitudes, *vid.* L. A. García Moreno, "Ceuta y el Estrecho de Gibraltar durante la antigüedad tardía (siglos V-VIII)", en *Actas del Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar" Ceuta 1987*, (Madrid 1988), vol. I, pp. 1095-1114; E. Gonzalbes Cravioto, *Los bizantinos en* Ceuta, (Ceuta 1986); J. Montenegro-A. del Castillo, "Precisiones sobre Ceuta antes de la conquista musulmana (siglos VI-VIII)", *Byzantion*, 67 (1997) 70-88.

[4] R. Collins, *España en la Alta Edad Media 400-1000*, (Madrid 1986), p. 58; Av. Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600*, (Londres-Nueva York 1993), p. 121, n. 40 (hay trad. esp.).

–dice el hispalense–, y más temerosos ya de que los soldados (bizantinos) invadieran España con ocasión de una ayuda militar, asesinan a Agila en Mérida y se entregan al gobierno de Atanagildo».[5] Parece claro que ésta fue una reacción de terror. Para la primavera de 555, los imperiales controlan ya la situación en Italia y es posible que enviasen refuerzos a Hispania, pero ahora los bizantinos no estaban actuando como aliados en apoyo de las intervenciones militares de Atanagildo, a esas alturas actúan por propia iniciativa y probablemente ignorando el hipotético acuerdo con el rey visigodo.[6] Acuerdo que, en el mejor de los casos –y veremos las implicaciones de esto–, debió de ser un protocolo de reparto de influencias, por cuanto en el 552 el control visigodo sobre la Bética, fuera de sus bases en Sevilla, está aún por demostrar.

Si tenemos en cuenta que, inmediatamente después de hacerse con el trono, Atanagildo intentó expulsar a los soldados bizantinos de sus fronteras, aunque sin éxito (Isidoro, *Hist.* 47: «*quos postea submouere a finibus regni molitus non potuit*»), es posible que en este momento (555-556), los imperiales hubiesen alcanzado el punto máximo de su expansión en la Península. Gregorio de Tours (*Hist. libr.* IV, 8) afirma en este contexto que las tropas de Justiniano conquistaron varias ciudades en Hispania y que Atanagildo luchó varias veces contra las tropas imperiales, liberando algunas de aquellas ciudades que habían sido capturadas contra derecho, debemos entender "en contra de lo pactado". Por desgracia, ni los testimonios directos ni los indicios arqueológicos ni los argumentos de silencio, como el recurso de utilizar las presencias o ausencias de los obispos en los concilios hispanos,[7] han servido para reconstruir cuál pudo ser el territorio, o las ciudades, que los bizantinos

---

[5] Isidoro, *Hist.* 46: «*uidentes Gothi proprio se euerti excidio et magis metuentes, ne Spaniam milites auxili occasione inuaderent, Agilanem Emerita interficiunt et Athanagildi se regimini tradiderunt*». Traducción de C. Rodríguez Alonso, *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, (León 1975).

[6] E. A. Thompson, *Los godos en España*, (Madrid 1971), p. 372, considera que el verdadero objetivo fue siempre conquistar Hispania, no apoyar al usurpador. *Vid.* M. Vallejo Girvés, *Bizancio*, pp. 99-122, donde se analiza el contexto cambiante de 552 a 555 y los posibles contingentes de tropas en ambos casos.

[7] En contra del uso de este argumento de silencio está G. Ripoll López, "Acerca de la supuesta frontera entre el *Regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina", *Pyrenae*, 27 (1996) 254, n. 20.

controlaron. Esta indefinición ha dado pie a una amplia gama de opciones que, en la mayoría de los casos, no pasan de hipótesis. En el extremo más optimista sobre el alcance de la soberanía bizantina se situó Paul Goubert, quien, siguiendo lugares comunes de la historiografía del siglo XIX y comienzos del XX, consideró que los imperiales habrían llegado a ocupar Córdoba, al norte del Guadalquivir, dominando hacia el oeste una línea que desde la actual Palma del Río llevaría hasta la desembocadura del Guadalete, en la bahía de Cádiz; hacia oriente a través de las sierras de Cazorla y Segura, una línea que habría dejado dentro de sus posesiones Basti (Baza), Bigastrum (Cehegín) y Dianium (Denia), además de las islas Baleares, que habían arrebatado a los vándalos ya en el 534; incluiría además una franja del sur de Lusitania al oeste de Ilipla (Niebla) o quizás sólo al oeste de la desembocadura del Guadiana, en torno a Ossonoba y Lacobriga como puntos fuertes, zona que, en su particular visión, habría constituido el último bastión de resistencia frente a la conquista visigoda.[8]

La visión de Goubert implica un dominio geográfico sobre zonas amplias cuyo esquema administrativo intentó reconstruir en años sucesivos[9] y que supone además la idea de una frontera. Años después, Karl Stroheker limitó el alcance de esa ocupación considerando que no se trató tanto de un dominio territorial amplio como del control de un puñado de ciudades, especialmente Cartagena y Málaga, también Basti (Baza) y Asidona (Medina Sidonia), lo que era una interpretación nueva, aunque problemática por cuanto incluía también a Sevilla y Córdoba; por su parte, rechazaba la extensión de ese control al oeste de Sevilla y al norte de Cartagena y, por supuesto, rechazaba cualquier relación con Bizancio de la zona del Algarve.[10]

---

[8] P. Goubert, "Byzance et l'Espagne wisigothique", *REB*, 2 (1944) 5-78. Los límites marcados por Goubert eran de alguna manera un lugar común en toda la historiografía precedente; *vid.* a modo de síntesis M. Torres López, en R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, vol. III, *España visigoda*, (Madrid 1940), pp. 96-97, con mapa, quien se hace eco de los planteamientos de Göerres y Diehl.

[9] P. Goubert, "L'Administration de l'Espagne: les gouverneurs de l'Espagne byzantine", *REB*, 3 (1945) 126-142; *id.*, "Administration de l'Espagne byzantine: les provinces", *REB*, 4 (1946) 71-133.

[10] K. F. Stroheker, "Das Spanische Westgotenreich und Byzanz", en *Germanentum und Spätantike*, (Zúrich-Stuttgart 1965), pp. 207-245.

Aunque con enfoques distintos sobre el significado territorial de la presencia bizantina, da la sensación de que estos autores han construido sus argumentaciones con un evidente desprecio hacia los únicos testimonios verdaderamente útiles, aquéllos que Juan de Biclaro e Isidoro de Sevilla aportaron sobre el proceso de conquistas que los sucesivos reyes visigodos llevaron a cabo. La inclusión de Córdoba y de Sevilla parece proceder de la interpretación de una entrada de la *Crónica de Zaragoza*, fechada en 568, según la cual Atanagildo, una vez rey, habría tomado Sevilla y realizado frecuentes incursiones sobre Córdoba.[11] Hoy en día, la mayoría de los autores prefieren interpretar este testimonio a la luz de los que proporcionan Isidoro y Juan de Biclaro, considerando que tanto Sevilla como Córdoba fueron capaces de mantenerse al margen del poder bizantino y del poder visigodo, la primera de manera más efímera, hasta finales del reinado de Atanagildo, la segunda hasta que Leovigildo la sometió en el año 572.[12] De hecho, las interpretaciones más recientes limitan la presencia bizantina a una zona mínima, que en su planteamiento más extremo se reduciría a una estrecha franja costera entre Málaga, ocupada en la primera incursión del 552, y Cartagena, tomada en el 555, con una fácil comunicación marítima y terrestre, y sus respectivas áreas de influencia,[13] ocupación que miraría más a un control de las comunicaciones y el comercio marítimo mediterráneo que a fijar una amplia zona de control continental.[14] Según este esquema, Asidona

---

[11] *Chron. Caesar, Reliq., ad. a. 568:* «*Hic Athanagildus Hispalim civitatem Hispaniae provinciae Baeticae sitam bello impetitam suam fecit, Cordubam vero frequenti incursione admodum laesit*». Las distintas interpretaciones de estas ciudades como plazas bizantinas, o no, están recogidas en M. Vallejo, *Bizancio*, p. 123, nn. 54-58.

[12] E. A. Thompson, *Los godos*, pp. 365-368; R. Collins, *España*, p. 58; F. Salvador Ventura, *Hispania meridional entre Roma y el Islam. Economía y sociedad*, (Granada 1990), pp. 45-46; M. Vallejo, *Bizancio*, pp. 122-126. Aún hoy algunos autores aceptan que la ciudad pudo estar en manos bizantinas, primero desde aproximadamente 555 hasta 572 y luego de nuevo entre 579 y 584; *vid.* en este sentido P. Marfil Ruiz, "La Sede episcopal cordobesa en época bizantina: evidencia arqueológica", en *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena, 16-19 abril 1998)*, (Barcelona 2000), pp. 157-175.

[13] E. A. Thompson, *Los godos*, pp. 365-369; G. Ripoll, "Acerca de la supuesta frontera", pp. 254-257.

[14] Esta imagen parece ahora avalada por la evidencia arqueológica más reciente. Un estado de la cuestión puede encontrarse en D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz y en el estrecho de Gibraltar (ss. VI-VII d.C.): análisis de la

(Medina Sidonia) y Sagontia (probablemente Baños de Gigonza, al norte de la anterior) habrían sido ocupadas cuando las tropas bizantinas se dirigían hacia Sevilla en el 552 en apoyo de Atanagildo, bien desde Málaga o, más probablemente, desde Algeciras, en cuya bahía se ubicaba la ciudad romana de Carteia. En el área levantina, Basti (Baza) pudo ser ocupada en el intento de enlazar desde Cartagena hacia Málaga por el interior, en el 555. Lo mismo habría ocurrido con Elche y Denia, cuya asignación bizantina sigue siendo generalmente aceptada, a pesar de la ausencia de testimonios positivos.[15]

Aun aceptando la existencia de puntos extremos entre Denia y el estrecho de Gibraltar, y puntos hacia el interior en Begastri o Basti, no parece probable que los bizantinos controlasen ningún lugar al norte de Sierra Nevada, ninguna prueba puede argumentarse a favor de Acci (Guadix), Iliberris (Granada) o Egabrum (Cabra). Los puntos más occidentales de Medina Sidonia o Gigonza, aceptando que ambos estuviesen en manos de los bizantinos, los perdieron relativamente pronto, el primero a manos de Leovigildo, el segundo de Witerico, con lo que el control real parece casi reducirse a Cartagena y Málaga, y algunos incluso niegan que entre ellas hubiese una conexión territorial continua. Sin embargo, para entender la capacidad de esos territorios de generar un entorno administrativo bizantino, hemos de imaginar un territorio sometido a una autoridad. Podemos asumir que esos territorios son los que las fuentes bizantinas llaman *Spania*, dependientes del exarcado de Cartago[16] y cuyo centro administrativo esencial

documentación arqueológica y novedades de los últimos años", en *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba, 2001. Andalucía Antigua*, (Córdoba 2003), pp. 41-68.

[15] M. Vallejo, *Bizancio*, pp. 307-309; *ead.*, "La rivalidad visigodo-bizantina en el Levante español", en P. Bádenas-J. M. Egea (eds.), *Oriente y Occidente en la Edad Media. Influjos bizantinos en la cultura occidental*, Anejos de Veleia, 2, (Vitoria 1993), pp. 107-118; P. Fuentes Hinojo, "Sociedad, ejército y administración fiscal en la provincia bizantina de *Spania*", *Studia Historica. Historia Antigua*, 16 (1998) 313-315, quien se remite al ataque de Leovigildo contra un monasterio de San Martín entre Sagunto y Cartagena (Greg. Tur., *Lib. in glor. conf.* 12) en torno al 583, cuando luchaba contra Hermenegildo, como prueba de que era una campaña contra los bizantinos que dominarían esta región y podían apoyar al rebelde; acompaña este argumento con el intento imperial de apoderarse de la zona en el 698, cuando fueron expulsados de Cartago por los árabes (*Chron. a. 754*, XI, 57), lo que considera el intento de recuperar una zona estratégica que ya conocían.

[16] Al menos tras las reformas del emperador Mauricio. Así lo cree P. Goubert, *Byzance avant l'Islam, 2. Byzance et l'Occident sous les successeurs de Justinien*, vol. II, *Rome, Byzance et Carthage*, (París 1965), p. 192. *Vid. supra* nn. 8 y 9. Una aportación más reciente en

habría sido Cartagena;[17] esto es, en realidad, una mera deducción a partir de la lectura de una inscripción que atribuye al patricio Comenciolus, *magister* bizantino, la reparación de las puertas de la ciudad en el 589-590,[18] y del hecho de que probablemente fuese el último centro importante tomado por los visigodos, pero no debe descartarse la posibilidad de que el centro administrativo fuese Málaga. Al frente de estos territorios estaría un *Magister Militum Spaniae*,[19] quien aunaría en su cargo funciones militares y de administración civil, en general con una clara preeminencia de la primera tarea sobre la segunda, como fue la norma en los dominios occidentales de Bizancio. A este personaje correspondería, pues, el control de la administración bizantina, la dirección de la actividad militar y los contactos diplomáticos con las autoridades visigodas.

La característica del control efectivo ejercido por los bizantinos se nos escapa en las fuentes, lo que constituye un problema porque dificulta la posibilidad de discernir qué tipo de relaciones se establecieron con las poblaciones locales sometidas, con los territorios circundantes y con las autoridades visigodas. Si ese control era compacto o se trataba de núcleos aislados desde los cuales se ejercía una influencia más o menos asumida por las poblaciones locales tiene, igualmente, gran importancia. No la tiene menor el significado que para las autoridades en Constantinopla tenía el control sobre Hispania; la imagen que dan las fuentes es que, ya desde la época de Atanagildo, los imperiales se emplearon en una política de contención, tendente a defender los enclaves portuarios que le garantizasen la

---

L. A. García Moreno, "The creation of Byzantium's Spanish province. Causes and Propaganda", *Byzantion*, 66 (1996) 101-119.

[17] Sobre estos problemas y las interpretaciones de los textos, especialmente la *Descriptio Orbis Romanis* de Jorge de Chipre, *vid.* M. Vallejo, *Bizancio*, pp. 359-369 y L. A. García Moreno, "Organización", pp. 5-22.

[18] *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, ed. J. Vives, (Barcelona 1942), nº 362; *cf.* M. Vallejo, "Inscripción conmemorativa de la reconstrucción bizantina de las murallas de Cartagena", en *Catálogo de la Exposición Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*, (Madrid 2003), nº 21, pp. 78-79.

[19] Éste sería el cargo del Comenciolus de la inscripción de Cartagena, quizás el mismo Comitiolus mencionado por Gregorio Magno en relación con la deposición de dos obispos de los territorios bizantinos. Conocemos también a un personaje de nombre Caesarius (*Ep. Wisig.* 3-6) y otros dos citados sin nombre por Isidoro de Sevilla (*Hist.* 62) en relación con las campañas de Suintila.

Geografía e Historia

navegación segura por el Mediterráneo y, en este sentido, es distinto el concepto de defensa de una fortaleza costera que el control estratégico del territorio a la espera de una campaña de expansión futura. El silencio de las fuentes bizantinas de la época sobre las campañas en Hispania –pensamos en Juan Lido o Procopio de Cesarea– nos hacen considerar que las mismas eran un frente secundario para el Imperio, destinado efectivamente al control estratégico de la navegación y renunciando pronto, si alguna vez estuvo entre sus objetivos, a la idea de conquistar toda la Península.[20] En función de la aceptación de uno u otro modelo de intervención práctica sobre el territorio, conceptos como el de frontera adquieren interpretaciones absolutamente distintas.

Como anotó hace unos años Charles Whittaker, uno de los mayores defectos del pensamiento tradicional sobre la frontera romana es la tendencia a verla como un fenómeno lineal.[21] La idea de una línea continua de *castra* y *castella* separando dos espacios, protegidos a su vez y dependientes de una serie de *ciuitates* que en retaguardia coordinarían la actividad defensiva, actuando como elementos de contención a la vez que como puntos desde los cuales dirigir operaciones de ataque, se ha impuesto durante mucho tiempo entre los historiadores del mundo romano y post-romano. Para confirmarlo no hacía falta más que buscar las evidencias. En el ámbito textual, la palabra *limes*, la referencia a soldados *limitanei* o la existencia de *castra* eran suficientes para resolver cualquier duda sobre la presencia de esa frontera. Si eso se confirmaba con alguna evidencia arqueológica asociable a un puesto militar fuerte o unas vías de comunicaciones que facilitasen el movimiento de tropas, entonces no había ninguna duda sobre el particular.

Estas referencias han sido las mismas utilizadas para el caso de la supuesta línea de separación entre los dominios bizantinos y visigodos. Un descontextualizado texto de Paulo Diácono ha servido para afirmar que la

---

[20] En contra J. Hillgarth, "El concilio III de Toledo y Bizancio", en *Concilio III de Toledo. XIV Centenario. 589-1989*, (Toledo 1991), pp. 297-306, que considera que el Imperio daba a las posesiones hispanas el mismo tratamiento que a las africanas.

[21] Ch. R. Whittaker, *Les frontières de l'Empire romain*, (Besançon 1989), pp. 11-19. La idea procede esencialmente de las concepciones francesas y británicas asociadas a las fronteras de sus respectivos imperios coloniales, más que de una lectura detallada de las fuentes clásicas.

frontera existió. Según escribía el monje de Casino en el siglo VIII, una vez muerto Hermenegildo a manos de su propio padre (*sic*), la viuda del mártir, Ingundis, había intentado huir hacia la Galia, momento en el cual «*in manus militum incidens, qui in limite adversum Hispanos Gothos residebant*».[22] La lectura se presenta en principio fácil, los soldados imperiales (*milites*) destinados en la frontera fortificada (*limes*) que les separaba de los hispanos, capturan a la reina viuda. El segundo elemento, el del dispositivo fortificado por medio de fortalezas en esa hipotética línea, lo aportaba un autor más próximo: Isidoro de Sevilla. El autor hispalense habría aludido en dos ocasiones a esos puntos fuertes que una lectura inmediata asociaría con la frontera. En la primera de ellas, al dar cuenta del engrandecimiento del reino por parte de Leovigildo, dice que el rey «dispersó en muchos combates a los soldados bizantinos (*milites*) y recuperó mediante la fuerza algunas plazas fuertes (*castra*) ocupadas por ellos» (*Hist.* 49). En la segunda nos dice que, en tiempos de Sisebuto, Suintila «había sometido totalmente las plazas fuertes de los romanos (*Romana castra*)» (*Hist.* 62). Aunque en este caso no se pudiesen identificar arqueológicamente los puntos defensivos,[23] que habrían estado situados en pasos estratégicos y desfiladeros, y próximos a vías de comunicación, parecía clara la evidencia de que se trataba de una frontera de tipo tardo-romano, perfectamente comparable con el *limes* bizantino en África e Italia, donde podrían encontrase asentados incluso soldados campesinos, un esquema que serviría de modelo a los mismos visigodos, quienes, como respuesta o contrapartida, habrían creado su propia frontera defensiva. Este

[22] Paul. Diac., *Hist. Lang.* III, 21. Una edición reciente del texto en S. Gasparri-A. Zanella (eds.), *Storia dei Longobardi*, (Milán 2000), p. 98.

[23] Hay enormes dificultades para identificar estas hipotéticas fortalezas, más aún para mostrar que en algún caso se levantasen construcciones de nueva planta. *Vid.* G. Ripoll, "Acerca de la supuesta frontera", pp. 258-259, quien rechaza la existencia de cualquier evidencia arqueológica, poniendo en duda las que han intentado identificar algunos arqueólogos. Intentos en este sentido en S. F. Ramallo-R. Méndez, "Fortificaciones tardorromanas y de época bizantina en el sureste", en J. Mas (ed.), *Historia de Cartagena*, vol. V, *Alta Edad Media. Siglos V al XIII*, (Murcia 1986), pp. 79-98; AA.VV., *Begastri. Imagen y problemas de su historia*, Antigüedad y cristianismo, 1, (Murcia 1984); L. Olmo Enciso, "El reino visigodo de Toledo y los territorios bizantinos. Datos sobre la heterogeneidad de la Península Ibérica", en *Coloquio hispano-italiano de arqueología medieval*, (Granada 1992), pp. 185-198.

modelo popularizado por los profesores Abilio Barbero y Marcelo Vigil[24] ha tenido un gran predicamento, fue seguido en su momento por Luis García Moreno,[25] y más recientemente, entre otros, por Dionisio Pérez,[26] Francisco Salvador[27] y Margarita Vallejo, para quien «parece innegable que la fortaleza de una *Spania* bizantina, militarmente hablando, se basó en una fuerte y consolidada zona de frontera, por lo que en nuestra opinión –dice la autora– a ella y a zonas claves estratégicamente hablando, deberían ser enviados la mayor parte de los efectivos».[28] Con el referente concreto de "*limes* hispanobizantino", es argumentado en un trabajo de Pablo Fuentes publicado en 1998.[29]

En los últimos años se detecta una tendencia revisionista sobre la existencia de esa frontera. Es el caso de Gisela Ripoll,[30] quien a su desconfianza en la escasa documentación textual añade argumentos de silencio arqueológico, no sólo por la dificultad de identificar una línea de fortificaciones, sino por la escasez de material procedente del mundo bizantino, lo que le lleva a rechazar la existencia de esa frontera y también a minimizar la misma presencia bizantina, considerando que, tras las campañas de Leovigildo, se redujo en la práctica al control de los puertos de Cartagena y Málaga, incluso, en el último momento, a Cartagena y su entorno, por cuanto Málaga cayó antes en manos visigodas. La fecha exacta en que la ciudad fue ocupada por los visigodos no está clara; era bizantina en el 603, cuando el papa Gregorio interviene ante el *gloriossus Comitiolus* (*sic*) a favor

---

[24] A. Barbero-M. Vigil, "Sobre los orígenes sociales de la Reconquista: cántabros y vascones desde fines del Imperio romano hasta la invasión musulmana", *BRAH*, 156 (1965) 271-339, reimpr. en *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, (Barcelona 1974), esp. pp. 71-74.

[25] "La organización", pp. 5-22, quien hace un esfuerzo por establecer los lugares concretos donde se establecería esa defensa, así como los puntos fuertes de réplica que los visigodos establecerían en su caso para resistir los ataques.

[26] *El ejército en la sociedad visigoda*, (Salamanca 1989), pp. 106-113.

[27] *Hispania*, pp. 38-68 y 171-185.

[28] *Bizancio*, p. 379, donde añade que no se trataba sólo de hombres, sino que se completaría con estructuras fortificadas desde las cuales hacer frente al enemigo visigodo y controlar el territorio.

[29] P. Fuentes Hinojo, "Sociedad", pp. 310-317.

[30] "Acerca de la supuesta frontera", pp. 252 y 258-261.

del obispo de la sede Jenaro,[31] y hacía poco que debía de ser visigoda cuando el concilio de Sevilla de 619 se ocupa de una reclamación de Málaga «afirmando que la antigua diócesis de dicha ciudad había sido desgarrada en otro tiempo con ocasión de algunas operaciones militares, y había pasado parcialmente a poder de las iglesias de Écija, Elvira y Cabra. Acerca de todo lo cual tuvimos por bien que cualquier territorio que probare haber pertenecido antes de las operaciones militares por derecho antiguo a su propia diócesis, fuere devuelto a la jurisdicción de aquélla» (canon 1).[32] El texto, además de ayudar a fijar esa cronología imprecisa, que Thompson considera referente a las campañas de Sisebuto en 614-615,[33] deja claro que las tierras interiores del *territorium* de Málaga no fueron ocupadas por los bizantinos, pasando a ser administradas por las sedes vecinas, que evidentemente no estaban ocupadas, lo que abunda en la idea de un dominio exclusivamente costero.

En realidad, los estudios que durante los últimos años se vienen realizando sobre las fronteras romanas y, de manera general, sobre el significado de la frontera en distintos contextos, pueden ayudar a definir mejor cuál fue el estatus de las relaciones que se establecieron entre bizantinos y visigodos en el periodo y en el espacio que nos ocupan. Para ello es necesario volver de nuevo a los textos y revisar los argumentos sobre la frontera. El texto de Paulo Diácono es en la práctica inutilizable para definir la fisonomía de la supuesta frontera. Sus confusiones nos hacen pensar en una reconstrucción a partir de alguna referencia aislada pero, lo que es más

---

[31] M. Vallejo Girvés, "Bizancio ante la conversión de los visigodos: Los obispos Jenaro y Esteban", en *Concilio III de Toledo. XIV centenario. 589-1989*, (Toledo 1991), pp. 477-483.

[32] Aunque ese territorio podía igualmente haber sido recuperado por Leovigildo en la campaña de 570. La continuación del texto no puede ser más expresiva: «pues así como las leyes civiles, a aquéllos a los que la ferocidad de los bárbaros se llevó en cautividad forzada, si vuelven algún día, se les reintegra su antiguo patrimonio por el postlimio, no de otro modo la Iglesia debe recobrar el territorio que antes tuvo con todas sus cosas, ya estén ahora en posesión de otras iglesias, ya hayan pasado a manos de cualquier persona». *Vid. CVH*, pp. 163-164, donde la asimilación *barbarica feritas* con la actuación bizantina es altamente significativa; paralelamente, la inscripción de Comenciolus llama a los visigodos *hostes barbaros*; *vid.* F. M. Beltrán Torreira, "El concepto de barbarie en la Hispania visigoda", en *Los visigodos. Historia y civilización*, Antigüedad y cristianismo, 3, (Murcia 1986), pp. 53-60.

[33] E. A. Thompson, *Los godos*, p. 381.

importante, el término *limes* no puede ser leído ya en el sentido de frontera lineal, interpretación que es hoy rechazada por el análisis filológico del término;[34] resulta curioso que la muralla de Adriano, que nosotros podríamos identificar con una línea defensiva continua, nunca recibiese esa denominación, sino la evidente de *murus*. En el mejor de los casos cabría entender que el término alude a un espacio marginal, incluso a un punto excéntrico respecto de la zona de asentamiento bizantino, en el sentido de "*limes* en profundidad" que se atribuye a la frontera bizantina hispana.

En este aspecto la utilización de las referencias de Isidoro es igualmente problemática. El término *castrum* no debe ser leído en el hispalense en un sentido técnico de fortaleza expresamente construida con fines militares,[35] no lo tiene en sus *Etimologías* (VI, 3-4), ni en general en la literatura visigoda. Su significado es morfológico, una estructura poblacional menor que la ciudad, en principio dependiente de ella, con una estructura defensiva pero no con una función defensiva en origen.[36] Su tamaño puede ser considerable y ocasionalmente el término es intercambiable con el de ciudad, así lo hace el mismo Isidoro. Al cotejar la noticia de la conquista por Suintila en época de Sisebuto de diversos *romana castra* (*Hist.* 62) con la noticia anterior de su narración, vemos que allí atribuye al mismo Sisebuto las victorias contra los imperiales, a consecuencia de las cuales sometió –dice– *eorum urbes* (*Hist.* 61). Parece por la forma narrativa que se refiere a las mismas acciones. Cuando narra la campaña definitiva de Suintila dice que en ella ocupó «las ciudades restantes (*urbes residua*) que administraba el ejército romano de Hispania»

---

[34] B. Isaac, "The meaning of the terms *limes* and *limitanei*", *Journal of Roman Studies*, 78 (1988) 125-147, donde se puede ver la evolución del término, que en época tardía definiría una región fronteriza en un sentido extenso, una región remota o un distrito administrativo, pero no una línea de defensa. En el mismo sentido, G. Forni, "*Limes*: nozioni e nomenclature", en M. Sordi (ed.), *Il confine nel mondo classico*, (Milán 1987), pp. 272-294. Estos planteamientos podrían valer igual para la documentación bizantina de los siglos VI y VII; *vid.* W. E. Kaegi, "Reconceptualizing Byzantium's Eastern Frontiers in the Seventh Century", en R. W. Mathisen-H. S. Sivan (eds.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, (Aldershot 1995), pp. 83-92.

[35] H. Elton, *Warfare in Roman Europe AD 350-425*, (Oxford 1996), pp. 155-174, con teratura pertinente.

[36] J. M. Novo Güisán, *De Hidacio a Sampaio. Los castros durante la época visigoda y la primera reconquista*, (Lugo 2000); R. Revuelta, *La ordenación del territorio en Hispania durante la Antigüedad tardía*, (Madrid 1997), pp. 69-74.

(*Hist.* 62), donde el término es claramente un referente con respecto al anterior: *castra* y *urbes* parecen ser lo mismo, en el mejor de los casos harían alusión a su tamaño. Cuando Isidoro en su *Crónica* resume las campañas de ambos (*Chron.* II, 415 y 416b) el único término que utiliza es *urbs*. La idea de la doble línea defensiva y de la frontera lineal bizantina pierde consistencia. Es más, da la sensación de que los bizantinos sólo ocupan ciudades. Volveremos sobre el particular.

Sin embargo, el problema sigue lejos de resolverse. Parece que hemos remitido nuestra atención exclusivamente a los bizantinos y que nos hemos olvidado de los visigodos. ¿Qué ocurría con la frontera visigoda? Aquí nos vemos obligados, en primer lugar, a buscar de nuevo una definición para frontera,[37] más allá del significado que en castellano damos hoy al término: "confín de un estado".[38] Cuando una sociedad está en expansión, tiende a ver la frontera como una zona indefinida, todo el territorio que encuentra por delante es, potencialmente, un escenario de su futuro poder; sólo cuando alcanza un límite natural o debe retroceder por una amenaza, define la frontera como un espacio defensivo. Ésta es la imagen sobre la que se sostiene el modelo de la frontera romana en el que, además, está implícito un enfrentamiento de opuestos, de contrastes culturales, un sentimiento de superioridad medida también en términos antropológicos.[39] Cuando los soldados imperiales entran en Hispania en apoyo de Atanagildo, los visigodos están aún en fase de expansión, no han alcanzado un límite expansivo, que en el caso hispano podría estar bien marcado por el mar, y, por lo tanto, no han fijado el equivalente a una línea o una zona fronteriza; más simple aún, en ese instante ni siquiera han fijado una concepción

---

[37] M. Foucher, *Fronts et frontières. Un tour du monde géopolitique*, (París 1988); Cl. Nicolet, *L'inventaire du Monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*, (París 1988); P. V. Castro Martínez-P. González Marcén, "El concepto de frontera: Implicaciones teóricas de la noción de territorio político", *Fronteras. Arqueología espacial*, 13 (1989) 7-18.

[38] Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua española*, (Madrid 2001, 22ª ed.), *s. v.* "frontero, ra".

[39] *Vid.* Ch. R. Whittaker, *Les frontières*, pp. 13 y 81-113; P. Trousset, "La frontière romaine et ses contradictions", en *La Frontière*, Travaux de la Maison de l'Orient, 21, (Lyon 1993), pp. 25-33; M. E. Jones, "Geographical-Psychological Frontiers in Sub-Roman Britain", en *Shifting*, pp. 45-58; D. H. Miller, "Frontier Societies and the Transition Between Late Antiquity and the Early Middle Ages", en *Shifting*, pp. 158-171.

territorial de su monarquía.[40] Cuando esa concepción se alcance, la frontera comprensiva del reino llegará a convertirse en un componente de la identidad del propio pueblo godo. Pero, a mediados del siglo VI, el acuerdo que Atanagildo pudiese alcanzar con el patricio Liberio en el 552 o incluso más tarde, una vez consolidada su posición, con otro enviado cualificado de Justiniano, difícilmente se habría concebido en términos de frontera común, todo lo más de áreas de influencia o de mutuo respeto sobre futuras expansiones.[41] Ninguno de los dos podía esgrimir derechos de soberanía para marcar al otro el terreno que le concedía. Cuando Recaredo llegó al trono quiso saber en qué consistía aquel acuerdo, interrogó sobre el particular a Gregorio Magno y éste no encontró la respuesta, parece ser que el documento había desaparecido en un incendio en Constantinopla (Greg. Mag., *Ep.* IX, 229); quizás el rey necesitaba saber sobre qué ámbito podía ejercer su soberanía y reclamar sus derechos.[42]

El choque de la expansión de los visigodos, desde el norte, con la de los bizantinos, desde el sur, era un hecho que abría por sí mismo el paso hacia la idea de frontera; sin embargo, no eran los únicos protagonistas del escenario geográfico. De hecho, la suerte de Agila cambió cuando, en el 551, fue derrotado en Córdoba, donde perdió a su hijo y el tesoro real (Isidoro, *Hist.* 45), que constituía no sólo el símbolo de su poder sino el respaldo de su fuerza, viéndose obligado a refugiarse en Mérida. Desechada la presencia bizantina en Córdoba, debemos entender que, hasta el 572 en que Leovigildo

---

[40] Mª R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, (Salamanca 2000), pp. 127-178.

[41] M. Vallejo Girvés, "Desencuentros entre el emperador Justiniano y las iglesias hispanas", *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, p. 574.

[42] Aunque E. A. Thompson, *Los godos*, p. 380, considera que era una actitud defensiva, en un momento en el que los bizantinos estarían recuperando de nuevo terreno en la Península tras las campañas de Atanagildo y Leovigildo, ya que –le dice el Papa–, de haber aparecido el texto, éste habría perjudicado al rey visigodo, por lo que le conviene mantener la paz en la situación en que se encuentra. Según Thompson, era una invitación a que se resignase a aceptar las pérdidas sufridas recientemente y no intentar recuperarlas por la fuerza. Que se correspondería con la referencia de Isidoro (*Hist.* 54) a la actuación de Recaredo «*contra Romanas insolentias*». Sin embargo, el mismo Isidoro (*Hist.* 55) dice que Recaredo conservó con la paz lo que su padre había conquistado con la guerra, lo que no da pie a pensar en una recuperación bizantina. Para más detalles, M. Vallejo, *Bizancio*, pp. 232-253; *ead.*, "The treaties between Justinian and Athanagild and the legality of the Byzantine possessions on the Iberian Peninsula", *Byzantion*, 66 (1996) 208-218.

la toma aprovechándose de las sombras de la noche –la noticia indicaría que con alguna colaboración interna–, la ciudad se mantuvo independiente del poder visigodo y del poder imperial.[43] Y no sólo la ciudad, Juan de Biclaro (*Chron.* 572, 2) sabe que la campaña de Córdoba forzó al rey a someter muchas otras *urbes et castella* y matar a multitud de rústicos. En este caso se refiere, casi con seguridad, a los campesinos que formaban los ejércitos de los grandes propietarios. El problema de Córdoba era para Leovigildo tan importante que antes de resolverlo dedicó sendas campañas a preparar el terreno: en el 570, llevó una incursión a los territorios de Baza y Málaga donde habría derrotado a soldados imperiales (Juan de Biclaro, *Chron.* 570, 2), aunque aparentemente las ciudades no se vieron afectadas;[44] en el 571 tomó Asidona (Medina Sidonia), de nuevo de noche y con la ayuda de un tal Framinadeo, quizás un vecino de la localidad, que habría traicionado a los soldados bizantinos (Juan de Biclaro, *Chron.* 571, 3). Aunque el cronista escribe que Leovigildo al tomar Asidona y Córdoba las está devolviendo al dominio de los godos, es muy probable que nunca lo hubiesen sido de manera efectiva. La afirmación forma parte de la propaganda oficial, no en vano Juan de Biclaro es considerado el representante de la ideología real, del "nacionalismo godo",[45] y trata de legitimar (también ante los bizantinos) sus pretensiones; de hecho, cuando Leovigildo queda como rey único en el 569, anunciando lo que luego vendrá, escribe de él: «[Leovigildo] vuelve admirablemente a sus límites primitivos la provincia de los godos, que por diversas rebeliones había sido disminuida» (Juan de Biclaro, *Chron.* 569, 4).

---

[43] La posibilidad de que la ciudad estuviese controlada por aristócratas godos instalados en la zona en una fase temprana del siglo V puede ser considerada, pero es posible que de ser así el cronista hubiese dejado constancia, aunque sólo fuese en la terminología. La pervivencia de las estructuras provinciales romanas (G. Ripoll, "Acerca de la supuesta frontera", p. 252; planteamientos defendidos en su momento por E. A. Thompson), incluso de un hipotético gobernador provincial parece en contradicción con el desarrollo de los acontecimientos a lo largo del siglo V. *Cf.* P. C. Díaz, "El Imperio, los bárbaros y el control sobre la Bética en el siglo V", *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía (Córdoba, 6-9 de abril de 1988)*, (Córdoba 1993), pp. 317-325.

[44] La presencia del obispo Teodoro de Baza entre los firmantes de las actas del III Concilio de Toledo se ha esgrimido como prueba de que la ciudad fue conquistada por Leovigildo; *vid.* E. A. Thompson, *Los godos*, p. 366.

[45] P. J. Galán Sánchez, *El género historiográfico de la* chronica. *Las crónicas hispanas de época visigoda*, (Cáceres 1994), pp. 135-172.

Estas campañas de Leovigildo nos indican que en estos momentos cualquier imagen de frontera entre bizantinos y visigodos debe contemplar un amplio espacio vacío: una tierra de nadie o una tierra de todos, que indudablemente se beneficiaba de la pugna visigodo-bizantina. Intentar aplicar en este caso la imagen de la frontera en zonas frente a la frontera en línea apenas resuelve nada.[46] Frente a la imagen propagandista de Juan de Biclaro, Isidoro reconoce que antes de las conquistas de Leovigildo «*gens Gothorum angustis finibus artabatur*» (*Hist.* 49). Esta situación de amplios espacios no controlados en lo que podríamos llamar las fronteras del dominio visigodo peninsular es reconocida en la narración que Juan de Biclaro hace de las sucesivas conquistas de Leovigildo. El rey no conquistó el reino suevo hasta el año 585 pero los sappos que el rey derrotó en el 573 vivían en las proximidades de su demarcación y su territorio, la Sabaria, a un lado y otro de la actual frontera entre Castilla-León y Portugal, es denominado por el cronista *prouincia* (Juan de Biclaro, *Chron.* 573, 5). En una zona próxima igualmente al reino suevo, para unos en el interior de Orense y para otros en la actual Asturias, se sitúan los montes Aregenses, una comarca que Isidoro llama también Aregia (*Hist.* 49 [versión larga]) y que el rey sólo conquista en el 575 tras capturar a un tal Aspidius, recordado como *loci seniorem* (Juan de Biclaro, *Chron.* 575, 2). El término *locus* es menos expresivo que el de *prouincia*, probablemente implica un menor grado de jerarquización, pero nos está hablando de un poder territorial amplio, como era el de la ciudad de Córdoba o habría sido el de Mérida o Sevilla. Se trata de poderes que se han conformado en perfiles diversos tras la desaparición del poder romano en la Península, ocupando como fuerzas autónomas los espacios peninsulares, y que probablemente tienen mayor capacidad de actuación en zonas de conflicto, en zonas fronterizas.[47] Aplicar la imagen de los estados clientes o estados tapón que conoció la frontera romana, sobre todo en Oriente, es abusivo, pero ayudaría a entender la indefinición del espacio que nos ocupa. *Prouincia* es el término que se aplica al territorio controlado por los cántabros y que tiene en la ciudad de Amaya su centro (Juan de Biclaro, *Chron.* 574, 2);

---

[46] H. Elton, "Defining Romans, Barbarians, and the Roman Frontier", en *Shifting*, pp. 127.

[47] Sobre los pasos de ese proceso en el sur peninsular, *vid.* P. C. Díaz, "El Imperio".

pero más importante a nuestros fines: *prouincia* es el término que el biclarense adjudica a la Orospeda que, al igual que había ocurrido en Córdoba, somete tras la toma de *ciuitates atque castella*, sufriendo igualmente una rebelión campesina (Juan de Biclaro, *Chron.* 577, 2).

No es fácil identificar Orospeda a partir de la toponimia, sin embargo, la erudición tradicionalmente la ha ubicado o bien en la zona restringida de las sierras de Alcaraz y Cazorla, o de forma más amplia en todo el entorno montañoso que alcanza desde Chindulla a Sierra Nevada y desde Cieza hasta Alcaudete.[48] No hay tampoco ningún indicio cierto para asociar la Orospeda con Basti, e identificar las *iuga Orospeda* con la Sierra de Baza.[49] Tanto si tiene el sentido de territorio sometido a una comunidad étnica, zona que participa de una comunidad de cultura y costumbres, o de territorio sometido a la autoridad política de una ciudad o de uno o varios grandes propietarios, está claro que al usar el término *prouincia* el biclarense le está concediendo una capacidad administrativa independiente. No importa que Isidoro en su *Historia* haya eliminado esa referencia concreta, él también deja claro que estos territorios actuaban con independencia de una autoridad política superior. El uso de la referencia *pervasores*, en dos ocasiones por parte de Juan de Biclaro, responde al mismo motivo ideológico al que ya hemos aludido. Córdoba y Orospeda, ocasionalmente Sevilla, que aprovecha cualquier ocasión para intentar marcar distancias respecto al poder visigodo, conforman un amplio espacio que se mantuvo independiente de bizantinos y visigodos hasta que Leovigildo llevó a cabo sus campañas de anexión.[50] Cabe preguntarse si son los únicos territorios o si otros fueron integrados sin necesidad de recurrir a la fuerza, por medio de la negociación, por ejemplo, negociaciones que por su situación también pudieron llevar a cabo con los bizantinos. Hemos rechazado que Córdoba estuviese nunca en manos de los imperiales, pero la ciudad pudo contar con el apoyo bizantino para hacerse

---

[48] J. Campos, *Juan de Bíclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra. Introducción, texto crítico y comentarios*, (Madrid 1960), p. 162. En cualquier caso, su extensión sería ahora más restringida de la que en su momento le habría adjudicado Estrabón (III, 4, 10, 12 y 14), quien habría incluido todo el sistema sub-bético y penibético.

[49] G. Ripoll, "Acerca de la supuesta frontera", pp. 257 y 264 (mapa).

[50] F. Salvador Ventura, "Los siglos VI y VII en el sur de *Hispania*. De periodo de autonomía ciudadana a pilar del reino hispano-visigodo", en F. Salvador Ventura (ed.), *Hispania meridional durante la Antigüedad*, (Jaén 2000), pp. 185-203.

fuerte frente a los visigodos, de ahí las dos campañas previas de Leovigildo hacia los territorios al sur de la Bética. De hecho, estos territorios independientes casi cerraban el contacto por tierra entre ambos poderes, sólo en el extremo más oriental parece darse un contacto más directo, precisamente una de las zonas donde más difícil es encontrar pruebas de la presencia bizantina.

Pablo Fuentes ha argumentado la vinculación bizantina de la zona de Elche y Denia por el interés que a finales del siglo VII mostraron los bizantinos por ocuparla, probablemente después del 698, cuando fueron expulsados de Cartago. El ataque bizantino fue rechazado por un noble visigodo llamado Teodomiro (*Chron. a. 754*, XI, 57), casi con seguridad el mismo personaje que unos años después, en el 713, firmó un pacto de buena vecindad con los musulmanes invasores, el cual le permitía mantener un control sobre un territorio que incluía una serie de ciudades hasta entonces visigodas: Aurariola (Orihuela), Lucentum (Alicante), Eliocroca (Lorca), Valentila, Mula, Elotana (Hellín o Elda), Bigastrum (Cehegín), además de Ilici (Elche) que aparece en una segunda versión del pacto transmitida, al igual que la primera, por una fuente árabe.[51] Este entorno es mencionado en el Cosmógrafo de Ravena (*Rav. Cosmogr.* IV, 42) como "provincia de Aurariola", en una referencia que procede del siglo VII.[52] No sabemos el sentido en el que el anónimo autor utiliza aquí el término, pero exponer la hipótesis de que lo hace en el mismo sentido que Juan de Biclaro no es necesariamente un despropósito: una región con entidad propia, por lo tanto, de nuevo otra región con su propia capacidad frente a visigodos y bizantinos. Sería aventurado plantear que Aurariola y Orospeda son el mismo territorio, pero no es descabellado si tenemos en cuenta los problemas de toponimia del

[51] P. Fuentes Hinojo, "Sociedad", pp. 314-315.

[52] En la descripción del cosmógrafo, las provincias hispanas serían Galletia, Asturia, Austrigonia, Iberia, Lysitania, Betica, Hispalis y Aurariola, atribuyendo a esta última las características de reducida en tamaño pero grande en riqueza: «*etsi modica existit tamen omnio fertilis et speciossisima esse dinoscitur*». El origen de tal división es confuso, contradice en parte el esquema de tradición imperial, pero probablemente representa realidades evidentes al informante aunque no se correspondan con entidades administrativas formalizadas. *Vid.* J. García Antón, "Sobre los orígenes de Tudmir", en *Del conventus Carthaginiensis a la chora de Tudmir. Perspectivas de la Historia de Murcia entre los siglos III-VIII*, Antigüedad y cristianismo, 2, (Murcia 1985), pp. 369-383.

Cosmógrafo, quizás tanto como pensar que Aurariola fue otro territorio de frontera no mencionado por los cronistas visigodos, pero ambas posibilidades encajan en nuestro esquema.

Si seguimos la evolución del reino visigodo podemos valorar que sólo tras las conquistas de Leovigildo encuentra justificación la preocupación por fijar unos términos al mismo, una demarcación espacial cerrada. Aquí encaja toda la política religiosa de Leovigildo y Recaredo que culmina con el proceso de la conversión: un rey, un pueblo, un credo, una "patria", que se identifica ya con la Península Ibérica. De hecho, antes de la conversión al catolicismo la religión podía marcar en sí misma un elemento de distanciamiento: Juan de Biclaro achaca el infortunio de Agila en Córdoba a una venganza del mártir Acisclo por haber profanado su iglesia. En una perspectiva religiosa, la conversión de Hermenegildo pudo pretender ganarse a la población hispana y obtener con mayor facilidad el apoyo bizantino,[53] aunque el acicate religioso no debía de ser muy fuerte pues Leovigildo compró la neutralidad imperial por 30.000 sueldos (Greg. Tur., *Hist. libr.* V, 38). La preocupación de Recaredo por conocer los términos del acuerdo con los bizantinos forma parte de esa búsqueda de una definición territorial del reino, que será aún más evidente en los años siguientes (recordemos en este sentido la definitiva fijación de la capital en Toledo con Leovigildo y más adelante el decreto de Gundemaro haciendo de la sede regia la metrópoli de la Cartaginense).[54]

De hecho, como ha puesto en evidencia Celine Martin,[55] los textos visigodos usan pocas palabras que puedan implicar el concepto de frontera y sí una clara conciencia de aislamiento en sus fronteras naturales. Isidoro,

---

[53] Una lectura del enfrentamiento visigodo-bizantino en términos de conflicto religioso entre arrianismo y ortodoxia nicena puede llevar a una perversión del problema. Es indudable que había un fondo ideológico en el conflicto, pero no era el que motivaba las actuaciones. La invasión de la Península no tenía por objetivo acabar con el arrianismo visigodo, ni la población hispano-romana recibió a los bizantinos como libertadores. *Vid.* C. Godoy-J. Vilella, "De la *fides ghotica* a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigoda", en *Los visigodos. Historia y civilización*, pp. 117-144, quienes dan una gran importancia al aspecto ideológico-religioso.

[54] I. Velázquez, "Zonas y problemas eclesiásticos durante la época de la presencia bizantina en Hispania (Una reflexión sobre los textos)", en *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, pp. 585-596.

[55] C. Martin, "'*In confinio externis gentibus*' La percepción de la frontera en el reino visigodo", *Stvdia Historica. Historia Antigua*, 16 (1998) 267-280.

tanto en sus *Etimologías* (XIV, 4, 28) como en el texto *De laude Spaniae*, remarca esa idea de una tierra *clausa* por los Pirineos y *conclusa* por los mares, con un sentido simbólico que hace de Hispania una tierra con identidad propia. La imagen se encuentra también en Fredegario, cuando al narrar la victoria de Sisebuto sobre los imperiales concluye: «*confirmatum est regnum Gothorum in Spaniam per mare litore usque Paereneos montes*» (Fredeg., *Chron.* I, 33).

La referencia a una frontera artificial, como la que teóricamente habría separado a bizantinos y visigodos, o con el mundo merovingio al norte, queda en la práctica reducida al término *confinium*,[56] que separaría el propio territorio del reino (*infra fines*), del territorio extranjero o enemigo (*ad extraneam partem* o *in externas partes*).[57] De la misma manera, no hay ninguna alusión a una frontera frente a los pueblos del norte peninsular, nada parecido a los *Suevorum fines* (Juan de Biclaro, *Chron.* 576, 3) hacia los que Leovigildo había llevado la guerra en su momento. Está claro que, sea cual sea el término que el reino visigodo utilizase para frontera, ésta debía separar su territorio de otra entidad de derecho público a la que reconociese como una entidad política equivalente a la suya. El término *limes* utilizado por Paulo Diácono ha sido relegado en la literatura visigoda a un contexto meramente agrario, como es el caso en el canon 2 del concilio de Sevilla de 619, cuando se hace necesario precisar cuáles son las demarcaciones territoriales de unas iglesias, y más precisamente en el capítulo del *Liber Iudiciorum* titulado *De terminis et limitibus* (*LV* X, 3).

Sin embargo, que la aparente indefinición terminológica no implica inexistencia del concepto se hace evidente por los fuertes castigos que la legislación visigoda del siglo VII impuso para quienes traspasaban esta

---

[56] Ocasionalmente aparece el término *clausurae*, por ejemplo en el XVII Concilio de Toledo, donde se dice que los judíos de las provincia Narbonense deben permanecer «*infra clausuras*», que debemos entender como "dentro de los límites de la provincia", aunque J. Vives (*CVH*, p. 525) interpreta que son "zonas especiales". El término ha sido utilizado también como sinónimo de *limes*, de nuevo un sistema defensivo lineal, pero tal consideración debe desecharse en beneficio de una idea de accidente geográfico, bien un desfiladero o una línea de montañas, o un recinto fortificado que controlase el paso de estas montañas, como en Isidoro cuando utiliza el término *interclusis* en referencia a los Pirineos (*Hist.* 41); *vid.* J. Napoli-R. Rebuffat, "Clausurae", en *La Frontière*, pp. 35-43; M. Mayer i Olivé, "Castrum quod vocatur clausuras", *Rivista di Studi Liguri*, 59-60 (1993-94) 207-212.

[57] Las referencias están recogidas en C. Martín, "'*In confinio*'", pp. 269-271.

frontera,[58] incluso con la sacralización de la misma. De hecho, la posibilidad de dejar el reino, o de entrar en él, generaba enseguida problemas. Había una sensación de encierro, de aislamiento, que se reflejó en la escasa comunicación que el reino visigodo mantuvo durante el siglo VII con sus vecinos, incluso con Roma, y que se detecta igualmente desde la arqueología. El espacio de separación entre los dominios visigodos en la Narbonense y la Aquitania merovingia presenta un gran vacío de materiales, que quizás deba atribuirse a un vacío poblacional en las zonas de contacto,[59] habría que ver si el modelo de la Septimania es aplicable al caso de la zona meridional –creemos que no–, donde de igual manera da la sensación de que la impermeabilidad al comercio fue también fuerte. No olvidemos tampoco que el concepto de frontera dista de ser estático y el modelo de defensa militar generado por las leyes de Wamba y Ervigio es un siglo posterior a los fenómenos que aquí interesan en relación con los imperiales.

En la presente propuesta de interpretación hemos encontrado pocos indicios de la presencia de una frontera estratégicamente ordenada entre el estrecho de Gibraltar y la costa al norte del cabo de la Nao. La presencia bizantina se concentró en las ciudades costeras y en algunas interiores que le permitían un control estratégico de las primeras y eran avanzadas de defensa y ataque en sus relaciones con los vecinos septentrionales. Los pocos indicios sobre la permeabilidad de esa frontera dan a entender que la gente y la información circulaban con relativa libertad,[60] como en el caso de la familia de Leandro, que parece ir y venir sin problemas, o de la correspondencia del obispo Liciniano de Cartagena con el abad del monasterio servitano Eutropio. A un nivel ideológico, el texto de Severo de Málaga lamentando la conversión al arrianismo de Vicente de Zaragoza en 580 (Isidoro, *De vir. ill.* 30) muestra que la información llegaba con rapidez. La resolución en el concilio II de

---

[58] C. Martín, "*In confinio*", p. 276, hace notar que el término *transgressor* utilizado para quienes abandonan el país y se van al extranjero tiene el doble significado de 'persona que franquea un límite' y de 'criminal'.

[59] E. James, "Septimania and its Frontier. An Archeological Approach", en E. James (ed.), *Visigothic Spain: New Approaches*, (Oxford 1980), p. 241.

[60] Lo que sería especialmente válido para la información estratégica susceptible de ser utilizada por ambas partes. Sobre los mecanismos de circulación de esa información, *vid.* A. D. Lee, *Information and Frontiers. Roman Foreign Relations in Late Antiquity*, (Cambridge 1993), pp. 106-142.

Sevilla de 619 (canon 12) del conflicto provocado por la presencia de un sirio que participaba de la herejía de los acéfalos (monofisitas) y que afirmaba ser obispo, probablemente implique un paso desde la zona bizantina, aunque no puede rechazarse su llegada directamente desde Oriente.

Por otra parte, al desconocer el sistema de explotación de los territorios controlados por los bizantinos, y las características de la maquinaria fiscal paralela a la ocupación militar, resulta muy difícil reconstruir el sistema de relaciones que se generaba.[61] En la campaña de Leovigildo en Bastetania y Málaga da la sensación de que hay una ocupación del territorio de las ciudades, pero que resulta poco consistente. En general, las noticias que hemos recogido aluden a sitios de ciudades y a soldados capturados en ciudades, como lo hace Fredegario cuando resume el final del domino imperial: «*et plures ciuitates imperio Romano Sisebodus litore maris abstulit et usque fundamentum dextrusit*» (Fredeg., *Chron.* I, 33). La traición en el caso de Asidona puede hacernos pensar incluso en una resistencia local a la ocupación, que se transmite también en el testimonio de Leandro de Sevilla sobre las vicisitudes de su familia en Cartagena,[62] lo que apuntaría a una ocupación militar mantenida por la fuerza y con la resistencia de la población local. Un contexto en el que organizar una línea de defensa continua tan larga como la que se pretende resulta muy costoso y exige una presencia militar muy grande que parece poco probable: falta el equipo militar que no aparece en contexto arqueológico, faltan las monedas para la paga de los soldados[63] y

[61] La imagen de un creciente peso de la fiscalidad en la Hispania bizantina y la construcción de un modelo determinado de funcionamiento se basa en hipótesis emitidas por comparación con la administración bizantina en África; no hay por qué dudar de que algunas realidades son paralelas, por ejemplo las atribuciones del *dux* provincial (*CI*, I, 27, 2, a. 534), sin embargo dar a esa reconstrucción un valor probatorio sin contar con datos particulares es muy arriesgado. Así la reconstrucción de P. Fuentes, "Sociedad", pp. 320-329.

[62] F.M. Beltrán Torreira, "San Leandro de Sevilla y sus actitudes político religiosas (nuevas observaciones sobre su historia familiar)", *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía (Córdoba, 6-9 de abril de 1988)*, (Córdoba 1993), pp. 335-348; J. Fontaine-P. Cazier, "Qui a chasé de Carthaginoise Severianus et les siens. Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Seville", en *Estudios en Homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, (Madrid 1983), pp. 349-400.

[63] Una posible ceca bizantina en Cartagena que en su momento creyó identificar Ph. Grierson ("Una ceca bizantina en España", *Numario Hispánico*, 4 [1955] 305-314) aún necesita confirmación, para la que no son suficientes las escasas monedas de cobre

faltan los productos de importación que una presencia masiva demandaría,[64] aunque sobre este particular los autores no están siempre de acuerdo.[65]

La réplica fronteriza visigoda es aún más endeble. Cuando recibimos información de las campañas visigodas contra enclaves imperiales, da la sensación de que se organizan desde Toledo y las campañas de Leovigildo y sus sucesores desmienten la imagen de una línea de defensa fija o de una resistencia estática. En la recién citada campaña de Leovigildo sobre Basti y Málaga, éste, tras la victoria, regresa inmediatamente a Toledo («*victor solio redit*»). Además, ya lo hemos dicho, durante mucho tiempo el valle del Guadalquivir y las montañas sub-béticas, incluso la Sierra Morena, no fueron una zona segura para los visigodos, no sólo eran regiones independientes, sino que era fácil encender los ánimos en contra de ellos. Esto fue evidente en el momento de la rebelión de Hermenegildo. Según el biclarense, el usurpador consiguió que las demás *ciuitates atque castella* de la zona se levantasen contra su padre, lo cual –dice el cronista– causó «tanto a godos como a romanos mayor ruina que una invasión de enemigos».[66]

De alguna manera este texto puede darnos la clave de lo que hemos intentado argumentar. Visigodos y bizantinos se comportaron en la Bética, al menos hasta la muerte de Leovigildo, como ejércitos de ocupación. El control efectivo del territorio dependió menos de la mutua oposición entre ellos como de la capacidad de resistencia de unas estructuras locales y regionales de poder que habían ido construyendo su fuerza desde comienzos del siglo V. En su caso, la 'frontera' era un amplio territorio de transición controlado por lo que podríamos llamar poblaciones transfronterizas, a las que las fuentes visigodas se refieren con calculada ambigüedad. Poblaciones que a

---

aparecidas en las excavaciones de Cartagena; *vid.* M. Lechuga-M. Méndez, "Numismática bizantina en Cartagena", en *Historia de Cartagena*, pp. 71-78.

[64] G. Ripoll, "Acerca de la supuesta frontera", pp. 259-261.

[65] L. Olmo Enciso, "El reino visigodo", pp. 190-194, quien considera que el sureste hispano vivió una revitalización económica en el periodo bizantino, no sólo en la zona de control directo sino también en áreas próximas donde se encuentra gran cantidad de materiales orientales y norteafricanos, como en Valencia o el entorno de Alicante; en cualquier caso, estos elementos importados parecen encontrarse exclusivamente en los enclaves urbanos costeros.

[66] Juan de Biclaro, *Chron.* 579, 3: «*quae causa prouincia Hispaniae tam Gothis quam Romanis maioris exitii quam aduersariorum infestatio fuit*».

diferencia de bizantinos y visigodos no pretenden expandirse, únicamente subsistir, lo cual hace que el territorio se convierta en una especie de gran 'marca' que atenuaba la necesidad de una frontera permanente y frontalmente concebida. Cuando estos territorios sean definitivamente sometidos por los visigodos, el momento de los bizantinos habrá pasado ya; replegados sobre un número limitado de enclaves costeros, sólo ocasionalmente harán incursiones hacia el interior (ese puede ser el significado de los soldados imperiales que los jefes militares de Witerico capturaron en Gigonza).[67] En realidad, los últimos años de presencia bizantina se justifican no por su fuerza, sino por la debilidad visigoda, incluso por su indecisión. Además, la conquista de Cartagena podía generar un problema político importante; si se atendía al tradicionalismo administrativo, podría demandar ante Toledo su condición metropolitana, quizás por eso, cuando fue definitivamente conquistada, fue destruida hasta los cimientos,[68] aunque Isidoro da otras razones. «*Nunc autem a Gothis subversa atque in desolationem redacta est*» (*Etym.* XV, 1, 67). Como si se tratase de la vieja Cartago púnica, la ciudad fue arruinada y abandonada, el elemento simbólico anti-bizantino era a todas luces desmedido. Pero ésa es otra historia.

---

[67] El texto de Isidoro (*Hist.* 58) no implica que el emplazamiento fuese un enclave permanente de los imperiales.

[68] E. A. Thompson, *Los godos*, pp. 382-383, da otra interpretación de esta destrucción: Cartagena habría caído en manos visigodas antes de la toma de Málaga, cuando los bizantinos aún conservaban una situación fuerte en la Península, de ahí que, para evitar que la reconquistasen, habrían destruido sus defensas y la ciudad misma.

Bizancio en España desde la perspectiva arqueológica. Balance de una década de investigaciones

Darío Bernal Casasola
Universidad de Cádiz*

Introducción

Posiblemente, de mano de la arqueología se han producido algunos de los cambios más significativos en el conocimiento de la historia de España en la Antigüedad. Casos tan significativos como el descubrimiento de un fecundo pasado fenicio-púnico en nuestras costas granadino-malagueñas o el redescubrimiento en la última década de una importante presencia céltica en nuestro país son dos ejemplos lo suficientemente ilustrativos al respecto. Y la arqueología bizantina, o para ser más precisos, el mundo paleobizantino en Occidente, es probablemente uno de los episodios más dinámicos de la arqueología española en los últimos años. Una serie de hallazgos, acontecidos particularmente en Cartagena y en el área del Fretum Gaditanum, especialmente en Ceuta, han provocado un auténtico revulsivo en la investigación sobre la presencia de los constantinopolitanos en el Extremo Occidente. Una parcela de nuestra historia antigua abordada hasta hace pocos años –una década para ser exactos– únicamente a partir de las fuentes literarias, siendo posiblemente la Tesis Doctoral de Margarita Vallejo[1] la que creó un caldo de cultivo sobre el cual se desarrollarían con posterioridad estos novedosos hallazgos. Evidentemente, no se trata de una dinámica de investigación, como todas, surgida de la nada. Algunos antiguos hallazgos de

* Este trabajo se inscribe en el marco de actuación del Grupo de Investigación Hum-671 del III Plan Andaluz de Investigación.

[1] M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua (ss. V-VIII). Un capítulo de historia mediterránea*, (Alcalá de Henares 1993).

gran entidad como los conocidos ponderales o *exagia* bizantinos de Málaga,[2] por no remitirnos a los antiguos trabajos recogidos en *Byzantion, Byzantinischen Zeitschrift, Études Byzantines* o a la *Revue des Études Byzantines* de las primeras décadas de siglo, permitían intuir la existencia de un panorama que la arqueología no terminaba de desvelar, limitándose nuestro conocimiento a determinadas piezas arqueológicas de gran interés pero descontextualizadas, que no permitían catalizar su importancia en los últimos siglos de la Hispania tardoantigua. ¿Elementos bizantinos importados por las élites del Reino Visigodo? ¿Testimonios clarividentes de la presencia bizantina en Occidente? Preguntas éstas a las cuales se ha dado todo tipo de respuestas en los múltiples trabajos dedicados al respecto en las pasadas décadas.

En los últimos años, muchos esfuerzos por parte de diversas instituciones públicas han tratado de colmatar este vacío historiográfico. Por citar únicamente los más significativos, recordar la edición de la *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica*, que se celebró en Cartagena en 1998, centrada en realizar una actualización sobre la arqueología bizantina en España, que se dividió en cuatro sesiones, que abordaban respectivamente los "Núcleos urbanos y el territorio" (la realidad histórica y la arqueología bizantina del Mediterráneo occidental), "Cartagena y su territorio", "La moneda y la circulación monetaria" (incluyendo al comercio y los productos manufacturados) y por último "La Iglesia y el estamento eclesiástico bajo influencia bizantina". Además de algún estudio monográfico de gran interés,[3] poco tiempo después, la reunión *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media (Mérida 1999)*, ha permitido incidir sobre todo en la influencia bizantina en la arquitectura visigoda.[4] Algunas actividades de carácter más específico centradas en ámbito andaluz tuvieron un objetivo similar, como fue el caso del Seminario "Bizancio y la España

---

[2] C. Fernández Chicarro, "La colección de pesas de bronce (*exagia*), de época bizantina, del Museo Arqueológico Provincial de Sevilla", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 53 (1947) 361-374.

[3] S. Gutiérrez Lloret, "Il contatto con l' *Hispania* orientale: la ceramica nei secoli VI-VII", en L. Saguí (ed.), *Ceramica in Italia: VI-VII secoli*, (Florencia 1998), pp. 549-567.

[4] L. Caballero-P. Mateos (eds.), *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Anejos del Archivo Español de Arqueología 23, (Madrid 2000).

Tardoantigua", que tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cádiz (noviembre de 2001), a la que debemos sumar la reciente edición póstuma de la Tesis Doctoral de F. Presedo por parte de la Universidad de Sevilla (año 2003). El interés por las cerámicas tardorromanas ha animado en los últimos años a la revisión y publicación de contextos de época bizantina a lo largo de todo el litoral mediterráneo peninsular, debiendo citar por justicia la Reunión de Barcelona sobre *Contextos cerámicos de los siglos V-X d.C.* (publicada en el nº 2 de la serie *Arqueomediterrània*), así como el encuentro de Mérida sobre *Cerámicas tardorromanas y altomedievales en la Península Ibérica* (editado en el 2003). Y, por último, el Congreso Internacional sobre *Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean: Archaeology and Archaeometry*, (Barcelona, marzo de 2002), estando prevista ya su segunda convocatoria (Aix-en-Provence, Marsella y Arlés, abril de 2005). El broche de todas estas iniciativas académicas y científicas ha sido la reciente celebración de la exposición *Bizancio en España. De la Antigüedad Tardía a El Greco*, en el Museo Arqueológico Nacional entre abril y junio de 2003, cuyo *Catálogo* recoge entre las diversas contribuciones algún trabajo de corte arqueológico,[5] siendo múltiples los materiales arqueológicos seleccionados para la exposición. Y evidentemente, el Congreso denominado *Bizancio y España*, organizado al hilo de las *XII Jornadas de Estudios Bizantinos* (Museo Arqueológico Nacional, 23-25 de junio de 2003), organizado por el CSIC, cuyas Actas ven la luz en este volumen, que constituye un estado de la cuestión multidisciplinar sobre la presencia bizantina en España, con contribuciones que oscilan entre la filología, la historia medieval y moderna y la arqueología.

Es evidente que el panorama ha cambiado sustancialmente. Hoy podemos decir que, en pocos años, la arqueología bizantina ha entrado a formar parte de los estudios sobre las relaciones entre Oriente y Occidente a lo largo de la historia, con una presencia tímida pero sólida y creciente. Pero, antes de la disciplina arqueológica, las vertientes analizadas han sido las corrientes artísticas, la arquitectura, la numismática, la toréutica o las

[5] D. Bernal Casasola-M. Vallejo, "La vida cotidiana en Bizancio", *Bizancio en España. De la Antigüedad Tardía a El Greco, Catálogo de la Exposición en el Museo Arqueológico Nacional*, (Madrid 2003), pp. 128-135.

influencias sobre el mundo visigodo –al cual ha estado claramente subordinada.[6]

Nuestro objetivo en estas pocas páginas no es, evidentemente, realizar una revisión detallada de todas estas cuestiones, aspecto éste tan inabarcable como necesitado de un análisis pormenorizado, como se han encargado de realizar recientes trabajos de síntesis centrados específicamente en el ámbito de la Hispania bizantina[7] o, más concretamente, en territorio andaluz.[8] Nuestro objetivo es únicamente reunir en un trabajo tanto los principales hallazgos bizantinos acontecidos en la parte del solar hispano coincidente con la franja ocupada por los imperiales como sistematizar las principales referencias bibliográficas de los principales trabajos científicos aparecidos hasta la fecha sobre el particular. Es decir, convertir estas páginas en una herramienta de investigación para el futuro, en las cuales además se recogerán sucintamente los principales puntos de vista planteados y los principales escollos de la investigación actual.

Para ello, vamos a realizar un recorrido por los principales yacimientos arqueológicos que han deparado contextos de época bizantina relacionables con una posible ocupación por parte de los imperiales constantinopolitanos en los siglos VI al VII d.C. Y dicho viaje lo haremos desde la desembocadura del Guadalquivir hacia el este, siguiendo un percurso marítimo a lo largo de la costa peninsular para concluir en Carthago Spartaria, incluyendo en última instancia a las islas Baleares. Por último, realizaremos un balance general de la cuestión planteando las posibles líneas de trabajo para los próximos años.

La costa atlántica gaditana. La problemática de la Bahía de Cádiz

Son aún escasos los estudios arqueológicos sobre la Antigüedad Tardía en la Bahía de Cádiz, de la cual se han publicado algunas síntesis que recogen los principales hallazgos entre los siglos IV y VII d.C., normalmente centradas en plantear la continuidad de la necrópolis de Gades durante dichas fechas –al

---

[6] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*. Un problema recurrente en la Arqueología Española", *Archivo Español de Arqueología*, 75 (2002) 313-332, esp. 314.

[7] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit.

[8] D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz y en el Estrecho de Gibraltar (ss. VI-VII d.C.): análisis de la documentación arqueológica y novedades de los últimos años", *III Congreso de Historia de Andalucía*, (Córdoba 2003), pp. 41-68.

menos hasta la primera mitad del siglo VI– y referencias diversas a materiales tardorromanos, normalmente descontextualizados.[9] Algunos yacimientos aún inéditos, caso de las excavaciones sobre el antiguo teatro romano[10] o las recientes intervenciones en la Casa del Obispo, muy cerca de la catedral de Cádiz,[11] denotan con claridad la continuidad de la ocupación en la ciudad durante el siglo VI y probablemente durante parte del siglo VII d.C., siendo frecuentes las importaciones anfóricas, sobre todo africanas (*spatheia*) y orientales. En cualquier caso, se trata de contextos muy limitados a esta zona del casco antiguo, que posiblemente deban ser interpretados como resultado de una pequeña comunidad que continuó habitando la mayor de las islas gaditanas en estos siglos, cuya importancia no debió ser notable. No olvidemos tampoco que los recientes estudios geoarqueológicos realizados en la ciudad han confirmado que el puerto interior de Gades se encontraba muy colmatado en estas fechas, limitándose el mismo a una pequeña rada coincidente con la actual plaza de S. Juan de Dios, correspondiéndose la parte coincidente con los hallazgos anteriormente mencionados con un sector colmatado.[12] Relleno además de esta época, pues se ha hallado en una de las perforaciones una Hayes 104 de ARSW D, claramente del siglo VI o posterior, en el denominado Sondeo CAD 603. Evidencia ésta, junto con otras (CAD 604), que ha permitido considerar toda esta zona como una plataforma que colmataba el antiguo brazo de mar que habría generado un "descampado", con un uso periurbano totalmente divergente al propio de época altoimperial.[13] Propuesta ésta que parece cuadrar con la total inexistencia, por

---

[9] L. Lagóstena-J. Torres-O. Lapeña, "Aproximación a la ocupación tardorromana en la desembocadura del río Guadalete (Puerto de Santa María, Cádiz)", *Anales de la Universidad de Cádiz*, 11 (1997) 95-122; L. Lagóstena, "La bahía gaditana en la Antigüedad Tardía", *Homenaje al Profesor Carlos Posac Mon*, Instituto de Estudios Ceutíes, (Ceuta 1998), pp. 265-278.

[10] D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética mediterránea y del Círculo del Estrecho en la Antigüedad Tardía a través del registro anfórico*, Tesis Doctoral microfichada, Universidad Autónoma de Madrid, (Madrid 1997), pp. 38-43.

[11] D. Bernal Casasola-E. García, "*Gades* como centro de consumo entre el s. III a.C. y el VII d.C. Estudio de las ánforas de la Casa del Obispo", *Excavaciones en la Casa del Obispo*, (Cádiz en prensa).

[12] O. Arteaga *et al.*, "El Puerto de *Gadir*. Investigación geoarqueológica en el casco antiguo de Cádiz", *Revista atlántica-mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, 4 (2001) 345-415.

[13] *Ibidem*, 359-360.

el momento, de cualquier edificio fechado en época tardoantigua en la ciudad de Cádiz.

Valorando a escala macroespacial el ámbito de la Bahía de Cádiz, se confirma la escasa importancia de otros espacios como la actual isla de San Fernando, en la cual por el momento no hay ningún yacimiento cuya estratigrafía se prolongue más allá del siglo IV (Parque Natural) o quizás del V d.C. (Cerro de los Mártires), como ha puesto recientemente de manifiesto la Carta Arqueológica de la ciudad.[14] El único ámbito que ha proporcionado en los últimos años secuencias estratigráficas bien fechadas en los siglos VI y VII d.C. ha sido el Puerto de Santa María.[15] Por un lado, contamos con dos niveles arqueológicos asociados a estructuras constructivas muy deterioradas en la c/ Ganado 21, cuya interpretación era compleja ante el grado de alteración del registro, pero que se fecharon con claridad entre el siglo V y VI d.C.[16] Posteriores hallazgos en la Plaza de Isaac Peral permitieron confirmar estos datos preliminares, fechados especialmente a mediados del siglo VI d.C.[17] Estos hallazgos se han relacionado con la existencia en la zona bien de un *vicus* tardorromano, bien del Portus Gaditanus conocido por las fuentes itinerarias.[18] Otros hallazgos posteriores, como los de la c/ Luna 42, parecen haber confirmado la densidad de la ocupación tardorromana en la zona, plasmada en posibles viviendas y zonas de uso doméstico de finales del siglo V y mediados del siglo VI d.C.[19]

La valoración que podemos hacer por el momento de estos datos es, a rasgos generales, la siguiente. La ciudad de Cádiz debía contar en estos momentos con un lugar de hábitat muy reducido, limitado posiblemente a la zona de la Catedral y quizás parte del Barrio del Pópulo.[20] No obstante, los

---

[14] D. Bernal Casasola *et al.*, *La Carta Arqueológica Municipal de San Fernando (Cádiz)*, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, (Sevilla en prensa).

[15] F. Giles Pacheco *et al.*, "Arqueología tardorromana y postmedieval en Ganado, 21", *Revista de Historia de El Puerto*, 15 (1995) 11-51; *id.*, *Aportaciones al proceso histórico de la ciudad de El Puerto de Santa María. La intervención arqueológica en la Plaza de Isaac Peral*, (El Puerto de Santa María 1997).

[16] F. Giles Pacheco *et al.*, "Arqueología tardorromana" cit., 19.

[17] F. Giles Pacheco *et al.*, *Aportaciones* cit., pp. 88-115.

[18] *Ibidem*, p. 120; L. Lagóstena, "La bahía gaditana" cit.

[19] E. Mata Almonte, "Excavación arqueológica en la c/ Luna", *Revista de Historia de El Puerto*, 20 (1998) 11-43.

[20] D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., p. 56.

contextos cerámicos aparecidos denotan una conexión con los circuitos comerciales mediterráneos, si nos guiamos por los hallazgos de vajilla fina (ARSW D y LRC) y ánforas africanas y orientales (figura 1), lo que implica que debió existir una pequeña rada portuaria activa en estas fechas. El único punto de la Bahía que parece haber constituido un centro portuario y comercial de primer orden es el Puerto de Santa María, posiblemente correspondiente con el Portus Gaditanus de las fuentes. En él se ha constatado una masiva importación de sigilatas africanas y orientales (ARSW, LRC), cerámicas a mano/torno lento también importadas –mayoritariamente del Mediterráneo central– y especialmente ánforas de transporte africanas y orientales, todas ellas fechadas en los inicios de la ocupación bizantina del Fretum Gaditanum (mediados del siglo VI d.C.). De todo ello se puede colegir la importancia de esta zona, localizada a orillas del curso del Guadalete, como punto comercial de primer orden. Pensamos además que este lugar debió constituir un punto estratégico fundamental, posiblemente como vía de penetración al interior provincial. La existencia de niveles arqueológicos del siglo V d.C., previos a la ocupación bizantina, posiblemente induzcan a interpretar esta zona costera de El Puerto de Santa María como un asentamiento comercial de primer orden, que sufrió una intensificación como consecuencia de la presencia de los orientales en Occidente. No debemos olvidar que, en este yacimiento, debieron haberse establecido comerciales orientales, los *syrii et graeci* de las fuentes, pues, de lo contrario, ¿quién verificaría los *tituli picti* en griego en las ánforas aparecidas en estos contextos tardorromanos? El ejemplar de Gades traído a colación es un buen ejemplo de esta tendencia (figura 1 C).

Este emporio comercial, dotado como hemos dicho de un componente estratégico, es posiblemente el que permita interpretar algunos recientes hallazgos en el interior de la serranía gaditana, caso de los hallazgos tardorromanos de la c/ Calcetas en Setenil de las Bodegas,[21] cuya filiación oriental es evidente, y que quizás remitan a esos puntos de control del

[21] L. Guerrero Misa, "Aproximación a la evolución histórica de Setenil de las Bodegas: la intervención arqueológica de urgencia en la c/ Calceta", *Arqueología e Historia. Estado actual de la Sierra de Cádiz. Actas del IV Seminario de Historia de Ubrique*, Papeles de Historia 4, (Ubrique 1999), pp. 69-93.

hinterland por parte de los orientales ante las continuas pugnas con el reino visigodo.

La Bahía de Algeciras: contextos de Carteya y Traducta

En los últimos años, se ha avanzado notablemente en el conocimiento de la Antigüedad Tardía en el Círculo del Estrecho. Para la Bahía de Algeciras contamos con algunos trabajos de síntesis recientes que recogen los hallazgos arqueológicos más significativos.[22] Son dos los asentamientos en los cuales se han producido hallazgos vinculados con la presencia bizantina: la ciudad de Carteya (San Roque) y la de Traducta (Algeciras).

En Carteya se conocen desde hace varias décadas hallazgos vinculados con la posible filiación bizantina de la ciudad. Por un lado una inscripción funeraria griega, dedicada a Nikolaios Makrios, fechada en el siglo VI d.C., que ha sido interpretada como argumento indirecto de la existencia bien de un comerciante oriental –uno de los *transmarini negotiatores* de las fuentes– bien de un personaje bizantino afincado en la zona.[23] Por otro lado, un molde para la ejecución de lucernas *bilychnes* (figura 2), que presenta una inscripción griega que remite a un entorno grecoparlante evidentemente relacionado con la parte oriental del Imperio.[24]

Los hallazgos arqueológicos de los años setenta y ochenta permitieron la excavación parcial de una gran necrópolis sobre el antiguo foro altoimperial y algunas tumbas en la zona baja de la ciudad, en las inmediaciones del complejo termal, fechadas todas ellas en los siglos VI y VII d.C.[25] La importancia de la necrópolis radica, como ya hemos avanzado en otro lugar, en la existencia de algunos broches de cinturón cuya filiación bizantina es evidente, por lo que deben ser considerados como elementos de importación oriental, caso de una pieza cruciforme (figura 3), fechada entre finales del

---

[22] D. Bernal Casasola-L. Lorenzo Martínez, "La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el Campo de Gibraltar. Primeros elementos para una síntesis", *Caetaria. Revista del Museo Municipal de Algeciras*, 3 (2000) 97-134.

[23] J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, (Barcelona 1942), 421; L. García Moreno, "Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica (ss. V-VII)", *Habis*, 3 (1972) 127-154, esp. 136.

[24] D. Woods-F. Collantes-C. Fernández, *Carteia*, Excavaciones Arqueológicas en España 58, (Madrid 1967), pp. 15-16, fig. 7.

[25] F. Presedo *et al.*, *Carteia*, Excavaciones Arqueológicas en España 120, (Madrid 1982).

siglo VI e inicios del siglo VIII d.C.[26] Estas piezas son consideradas por otros autores como posibles elementos manufacturados en talleres béticos que copian los prototipos bizantino-mediterráneos, en los cuales la influencia constantinopolitana es evidente.[27] Se trata de una necrópolis de inhumación de tumbas en cista, con escasos datos para permitir una filiación oriental además de los ya mencionados. Únicamente destacar que mayoritariamente la necrópolis albergaba restos de individuos adultos masculinos, argumento utilizado por algunos autores para plantear un posible carácter militar para al menos parte de la comunidad allí enterrada.[28]

Y cómo no, el registro cerámico, que nos permite plantear que el puerto de la ciudad se encontró abierto al Mediterráneo durante los siglos VI y VII d.C.: cerámicas africanas y foceas, ánforas africanas y orientales, entre las cuales destacan respectivamente las Keay LXII y LIII, todo ello parcialmente estudiado hasta la fecha.[29] Además, debemos citar el antiguo hallazgo de un ponderal epigráfico,[30] sin un contexto arqueológico bien definido, que incide en el carácter comercial de este asentamiento tardorromano.

Las últimas excavaciones acometidas por la Universidad Autónoma de Madrid han permitido exhumar escasos restos tardorromanos,[31] entre los cuales se sitúa un pequeño vertedero doméstico del siglo VI d.C. con una filiación de época bizantina (ánforas africanas, lucernas y cerámicas bruñidas a torneta), amortizando parte de la plataforma del templo del foro

---

[26] G. Ripoll, "Los hallazgos de época hispano-visigoda en la región del Estrecho de Gibraltar", *I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, (Madrid 1988), pp. 1123-1142; D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit.; D. Bernal Casasola-L. Lorenzo Martínez, "La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el Campo de Gibraltar" cit., 120.

[27] G. Ripoll, "Los hallazgos de época hispano-visigoda" cit., p. 1130; *ead.*, *Toréutica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, (Barcelona 1998), pp. 101-106.

[28] F. Salvador, *La Hispania meridional entre la Antigüedad y el Islam*, (Granada 1990); D. Bernal Casasola-L. Lorenzo Martínez, "La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el Campo de Gibraltar" cit., 104.

[29] D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., pp. 61-81.

[30] P. Palol, "Ponderales y exagias romanobizantinos en España", *Ampurias*, 11 (1949) 127-150, esp. 132.

[31] L. Roldán *et al.*, *Carteia*, vol. II, (Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid 2003).

republicano.[32] En una reciente actuación arqueológica acometida en la zona baja de la ciudad, con motivo del inicio de un proyecto de puesta en valor de las termas, se ha podido documentar que el edificio termal fue abandonado definitivamente a inicios del siglo VI d.C., momento en el cual se documenta la amortización de espacios públicos, como ilustra el cegamiento de algunas calles.[33] Durante el año 2003 ha tenido lugar el hallazgo casual de un posible sólido de Tiberio II, que constituye un testimonio más de las intensas relaciones con Oriente, en este caso a finales del siglo VI d.C.[34]

El estado de la cuestión sobre la ciudad de Carteya en época bizantina permite plantear por el momento únicamente su vocación comercial y portuaria, que aparentemente se mantiene hasta momentos avanzados del siglo VII d.C.[35] Una comunidad caracterizada al menos parcialmente por población grecoparlante, como ejemplifica la ya citada lápida funeraria de Nikolaios Makrios, y, posiblemente, entre ellos comerciantes orientales, como se encargó en su momento de proponer L. García Moreno,[36] pues, de lo contrario, no sería posible atender un comercio con Oriente en el cual los rótulos pintados de las ánforas se escribían en griego. Aunque en Carteya no hayan aparecido estos *tituli picti* por cuestiones de conservación, los tipos anfóricos documentados, especialmente la Keay LIII/L.R. 1, debieron llevarlos a su llegada a puerto.

Por el momento, ninguno de los edificios excavados en la ciudad se ha fechado en época bizantina, por lo que carecemos de datos al respecto. Únicamente se ha constatado la existencia del posible uso basilical de la *cella*

---

[32] D. Bernal Casasola, "*Carteia* en la Antigüedad Tardía: entre el s. III y la conquista musulmana", en L. Roldán *et al.*, *Carteia*, (Madrid 1998), pp. 195-203, esp. 201-203.

[33] D. Bernal Casasola *et al.*, "El abandono de *Carteia* en el s. VI d.C. Resultados de la actuación arqueológica en la zona baja de la ciudad", *VI Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Valencia 2003)*, (Barcelona en prensa).

[34] Agradecemos a M. García Díaz, Directora del Yacimiento Arqueológico de Carteya, su gentileza por proporcionarnos los datos sobre esta pieza, actualmente en proceso de estudio.

[35] D. Bernal Casasola-L. Lorenzo Martínez, "La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el Campo de Gibraltar" cit., 105.

[36] L. García Moreno, "Colonias de comerciantes orientales" cit.

del antiguo templo romano-republicano, en torno a la cual se instala una necrópolis activa en los siglos VI-VII d.C.[37]

De la vocación militar de la ciudad, sin duda existente al menos en el momento de conquista, no podemos aportar dato alguno por el momento. Son muchas las perspectivas de investigación para el futuro, pues las investigaciones realizadas hasta la fecha no han priorizado la secuencia tardorromana de este asentamiento.

En relación a la ciudad de Traducta de las fuentes, situada en el solar de la actual Villa Vieja de Algeciras, algunos hallazgos de los últimos años han permitido arrojar alguna luz. Podemos citar la existencia de materiales descontextualizados de los siglos V o VI d.C., entre ellos vajilla fina africana, lucernas de tipo paleocristiano o ánforas africanas de procedencia subacuática;[38] nos referimos a una actuación arqueológica realizada en la c/ San Nicolás 1 en el año 1997, en la cual se documentó un pequeño nivel arqueológico sobre las factorías de salazones ya amortizadas, que se fechó entre la segunda mitad del siglo VI y el primer cuarto del siglo VII d.C., dados los hallazgos de ARSW D, ánforas africanas del tipo Keay LXI y especialmente un *nummus* de la ceca de Cartago de época de Justiniano.[39] Solamente se ha publicado un avance de los hallazgos arqueológicos de dicha excavación, habiéndose apuntado que la cantidad de cenizas aparecidas en los niveles de época bizantina permitirían plantear la posibilidad de que el lugar hubiese sido abandonado como resultado de un incendio.[40] Ya planteamos en otro lugar que la singularidad de este contexto derivaba tanto del carácter comercial de los hallazgos, con un predominio de las ánforas africanas, como la documentación de un hiato entre el abandono de la

---

[37] D. Bernal Casasola, "*Carteia* en la Antigüedad Tardía" cit.; L. Roldán *et al.*, *Carteia*, vol. II.

[38] D. Bernal Casasola-L. Lorenzo Martínez, "La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el Campo de Gibraltar" cit., 100-103.

[39] J. B. Salado-I. Navarro-A. Torremocha, "Excavación arqueológica de urgencia de una factoría de salazón romana en c/ San Nicolás 1 (Algeciras)", *Caetaria. Revista del Museo Municipal de Algeciras*, 2 (1998) 206-207; I. Navarro *et al.*, "Primeros testimonios arqueológicos sobre Algeciras en época bizantina", *V Reunió d' Arqueologia Cristiana Hispánica (Cartagena 1998)*, (Barcelona 2000), pp. 223-227.

[40] I. Navarro *et al.*, "Primeros testimonios arqueológicos sobre Algeciras" cit., p. 226.

factoría en momentos avanzados del siglo V y la instalación bizantina en el lugar a mediados del siglo VI d.C.[41]

Durante el año 2003, se ha realizado una nueva actuación arqueológica en este mismo lugar, con motivo de la cual han podido ser documentados nuevos restos de época bizantina que confirman la continuidad de la ocupación humana en el lugar durante los siglos VI y posiblemente VII d.C.[42] Lo más interesante ha sido la constatación por primera vez de algunas estructuras claramente de esta época, entre las cuales destaca una canalización amortizada en época bizantina (figura 4), la cual había sido realizada reutilizando parte de las paredes de una cubeta de la factoría de salazones tardorromana. Estos nuevos hallazgos, que a pesar de su gran interés histórico siguen remitiendo a testimonios muy deteriorados, han permitido confirmar que la ocupación bizantina de Traducta fue estable, de ahí la construcción de algunas edificaciones. Además, da la impresión de que la factoría de salazones o se conocía o no se encontraba muy soterrada, por lo que la existencia del *hiatus* planteado por la primera actuación arqueológica realizada en este solar debe ser replanteada a la luz de estos nuevos datos.

Un dato por el momento de gran interés es que la ingente factoría de salazón que se situó sobre la Villa Vieja de Algeciras durante la totalidad de la época imperial y que permaneció activa hasta las primeras décadas del siglo VI d.C., fue definitivamente abandonada momentos antes de la ocupación bizantina de la zona.[43] Esta constatación confirma anteriores apreciaciones, que permitieron plantear el declive de las exportaciones béticas precisamente en momentos inmediatamente anteriores a la conquista bizantina de Spania.[44] Y además, la industria salazonera, que había caracterizado a todas estas comunidades ribereñas del Fretum Gaditanum en

---

[41] D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., p. 50.

[42] D. Bernal Casasola-J. A. Expósito, "Nuevas *cetariae* en *Traducta*. Avance del control arqueológico en c/ San Nicolás 1", *I Jornadas de Arqueología del Campo de Gibraltar, Almoraima*, (en prensa).

[43] D. Bernal Casasola *et al.*, "Las factorías de salazones de *Traducta*. Espectaculares hallazgos arqueológicos en la c/ San Nicolás 3-4 de Algeciras", *VII Jornadas de Historia del Campo de Gibraltar, Almoraima* 29, (Algeciras 2003), pp. 163-183.

[44] D. Bernal Casasola, "Las ánforas béticas en el s. III d.C. y en el Bajo Imperio", *Congreso Internacional Ex Baetica Amphorae. Conservas, aceite y vino de la Bética en el Imperio romano (Écija-Sevilla 1998)*, (Écija 2001), pp. 239-372.

la Antigüedad, no volvió a tener la pujanza de aquella época, al menos hasta muy avanzada la moderna. Evidentemente, la producción alimenticia debió continuar, como está atestiguado en la zona malacitana para el olivo, especialmente en Antequera, con los trabajos en el Cerro de la Fuente[45] o más recientemente en El Gallumbar, en una dinámica conocida desde hace años:[46] la clave está en la orientación de la producción, centrada ahora en los mercados locales/regionales y no en el mundo mediterráneo como en décadas precedentes.

En este contexto, debemos insistir en dos cuestiones relacionadas con la ocupación bizantina de Algeciras. Se concentra en el espacio a una zona por el momento limitada a la parte más septentrional de la Villa Vieja de Algeciras, por lo que los imperiales se instalaron sobre el viejo barrio industrial tardorromano, cuestión ésta –la reocupación– que parece la tónica generalizada en toda Hispania, pues lo mismo acontece en Septem –también sobre contextos fabriles salazoneros–, Malaca o Carthago Spartaria, amén de otros ámbitos norteafricanos e italianos.[47] Por otro, destacar el notable grado de arrasamiento de las estructuras arqueológicas, que se localizan prácticamente a flor de piel, de ahí su elevado deterioro.

Septem, el paradigma en la Hispania transfretana

La ciudad tardorromana de Septem es uno de los escasos ejemplos privilegiados de la España bizantina, pues conocemos datos bastante explícitos de la ocupación por parte de los imperiales: por un lado, la conquista, fechada en el 533/534 d.C.; por otro, los datos extremadamente importantes que transmite Procopio en su *De Aedificiis*, entre los que destacamos dos: que se procedió a su refortificación y que se dedicó en ella una iglesia a la Madre de Dios

---

[45] M. Romero, "Yacimiento arqueológico del Cerro de la Fuente (Mollina, Málaga)", *Anuario Arqueológico de Andalucía'87*, vol. III, *Actividades de Urgencia*, (1987) 457-460.

[46] L. García Moreno, "¿Continuidad o discontinuidad en la producción oleícola hispana en la Antigüedad Tardía (ss. V-VII)?", *Primer Congreso Internacional. Producción y comercio de aceite en la Antigüedad*, (Madrid 1980), pp. 301-309.

[47] S. Ramallo-E. Ruiz, "Cartagena en la arqueología bizantina en *Hispania*: estado de la cuestión", *V Reunió d' Arqueologia Cristiana* cit., pp. 305-322, esp. 316; E. Zanini, *Le Italie bizantine. Territorio, insediamenti ed economia nella provincia bizantina d'Italia (VI-VIII secolo)*, (Bari 1998).

(*Theotokos*).[48] De ahí que hayan corrido ríos de tinta sobre el pasado bizantino del asentamiento, la problemática histórica del mismo y el carácter casi mítico de su papel geoestratégico en la *renovatio imperii* justinianea.[49]

Durante los años ochenta fueron múltiples los hallazgos arqueológicos en la ciudad, desgraciadamente todos ellos descontextualizados, entre los que debemos destacar un ponderal bizantino recientemente publicado,[50] si bien se advertía un creciente interés por parte de los investigadores en vincular los mismos al glorioso pasado tardoantiguo del asentamiento cuyos restos arqueológicos no terminaban de aparecer. Un hallazgo singular a finales de los años ochenta, el de la denominada basílica tardorromana, constituyó un auténtico revulsivo para la investigación sobre la tardorromanidad de Septem,[51] habiéndose publicado recientemente la memoria de los trabajos de campo efectuados.[52]

No obstante, y salvo los trabajos de corte histórico ya mencionados de E. Gozalbes, no fue hasta mediados de los años noventa cuando se produjeron los primeros hallazgos arqueológicos que confirmaban la importancia bizantina de la ciudad, con motivo de las excavaciones en el Paseo de las Palmeras, en pleno casco histórico del istmo ceutí,[53] evidentemente catalizados por la reciente publicación de la Tesis Doctoral de M. Vallejo, que actualizaba toda la información literaria sobre la Septem tardoantigua. En dichas actuaciones arqueológicas se exhumaron los restos de una pequeña habitación construida sobre la paleoplaya arenosa del subsuelo, de la cual se conservaban una unidad constructiva realizada en mampostería y un hogar de planta ovalada con restos de notable actividad –múltiples niveles de uso y

---

48 M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua* cit.; D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., pp. 51-54.

49 E. Gozalbes Cravioto, *Los bizantinos en Ceuta (ss. VI-VII d.C.)*, Monografías de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Ceuta 3, (Ceuta 1986).

50 D. Bernal Casasola-J. M. Pérez, *Un viaje diacrónico por la Historia de Ceuta. Resultados de las intervenciones arqueológicas en el Paseo de las Palmeras*, (Ceuta 1999), p. 85, lám. XXVIII.

51 E. A. Fernández Sotelo, *La basílica tardorromana de Ceuta*, Cuadernos del Rebellín 3, (Ceuta 1991).

52 E. A. Fernández Sotelo, *Basílica y necrópolis tardorromanas de Ceuta*, Publicaciones del Museo de Ceuta, (Ceuta 2001).

53 D. Bernal Casasola-J. M. Pérez, "Nuevos datos sobre la presencia bizantina en *Septem*: avance de la excavación arqueológica en el Paseo de las Palmeras nº 16-24 (Ceuta)", *Caetaria, Revista del Museo Municipal de Algeciras*, 1 (1996) 19-32.

relleno–, a los cuales se asociaban diversos estratos con multitud de fauna (figura 5). La interpretación de estos hallazgos parecía clara: se trataba de dependencias en las cuales se habían acometido actividades de carácter culinario de cierta entidad, en unos momentos que, gracias al registro cerámico exhumado, se pudieron situar en el segundo cuarto del siglo VI d.C.[54] La filiación bizantina de la cultura material recuperada dejaba pocas dudas al respecto: sigilatas africanas mayoritariamente y algunas cerámicas de mesa foceas, junto a las cuales el repertorio de cerámicas comunes y de cocina era muy amplio, destacando las manufacturadas a mano/torno lento, que hoy sabemos que proceden de centros productores del Mediterráneo central.[55] El registro anfórico remitía asimismo a las dos zonas productoras características del mundo paleobizantino, puesto que se encontraron envases procedentes del norte de África (sobre todo Keay LV y LVII) y ánforas orientales (Keay LIII y LXV).

La continuidad de los trabajos arqueológicos en el Paseo de las Palmeras en el año 1999 permitió ampliar estos hallazgos hacia el este. Se constató la existencia de un tramo de varios metros de una pequeña calle, de trazado sinuoso (figura 6), cuyos sucesivos niveles de colmatación permitieron plantear un dilatado periodo de uso que debemos situar entre el siglo VI y la primera mitad del siglo VII d.C., momentos a partir de los cuales este eje del trazado viario quedó definitivamente amortizado.[56] Este hallazgo es de gran interés, pues ha permitido confirmar la existencia de una articulación interna del espacio en la Septem bizantina, tratándose, por tanto, de un espacio estable con los elementos propios de un ámbito urbano. Por el momento, los únicos hallazgos similares desde un punto de vista arquitectónico son las estructuras del conocido como barrio bizantino de Carthago Spartaria (Cartagena), cuyas técnicas constructiva y trazado irregular son similares a las estructuras documentadas en Septem.[57] En el contexto del Mediterráneo,

---

[54] D. Bernal Casasola-J. M. Pérez, "Nuevos datos sobre la presencia bizantina en *Septem*" cit.

[55] M. A. Cau, *Cerámicas tardorromanas de cocina en las Islas Baleares. Estudio arqueométrico*, British Archaeological Reports, I. S. 1182, (Oxford 2003).

[56] D. Bernal Casasola *et al.*, "El urbanismo de *Septem* en la Antigüedad Tardía. Novedades de las actuaciones arqueológicas en el Paseo de las Palmeras", *VI Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Valencia 2003)*, (Barcelona en prensa).

[57] S. Ramallo-E. Ruiz, "Cartagena en la arqueología bizantina" cit.

las denominadas "bizantine shops" en Sardis[58] constituyen otro referente de topografía urbana y posiblemente de funcionalidad respecto a los hallazgos bizantinos de Ceuta, a los que podemos sumar algunos paralelos en el norte de África, como Sabratha o Leptis Magna –apuntados por Ramallo para Cartagena– y diversos asentamientos italianos.[59]

El segundo núcleo de hallazgos se centra en la basílica tardorromana (figura 7). Este monumento, actualmente musealizado, ha sido objeto de diversas campañas arqueológicas entre 1987 y 1993.[60] A pesar de que está aún necesitado de un estudio de conjunto, la cantidad de materiales publicados, especialmente las series de sigilatas africanas, ha permitido proponer su uso al menos con función funeraria hasta momentos avanzados del siglo VII d.C.[61] Únicamente traemos a colación algunas de las ánforas orientales publicadas, reutilizadas como cubierta de enterramientos de la fase inicial (figura 8), que se relacionan con una Keay LIII temprana, un ánfora de Gaza (=Keay LIV) y una pieza con panza acanalada similar al tipo Keay LIII pero con fondo plano (¿afín al tipo recientemente definido como Crypta Balbi 1?).

De ahí que también se haya propuesto como hipótesis de trabajo que esta basílica sea la citada por las fuentes de la corte justinianea como dedicada a la Madre de Dios.[62] Otros autores han planteado que, bajo la actual Catedral, pudo existir un edificio religioso anterior y que fuese éste el consagrado a la Theotokos, en una línea de perpetuación de los lugares sacros bien conocida en la Antigüedad. En cualquier caso, son necesarios nuevos datos arqueológicos para poder avanzar al respecto. Una actuación arqueológica realizada a escasos metros del ábside del edificio basilical (= Parcela 21 de la c/ Gran Vía) permitió documentar algunos niveles arqueológicos de notable potencia, fechados en la segunda mitad del siglo VI y la primera mitad del

---

58 D. Crawford, *The byzantine shops at Sardis*, (Oxford 1984).

59 E. Zanini, *Le Italie bizantine* cit.

60 E. A. Fernández Sotelo, *La basílica tardorromana de Ceuta* cit.; *id.*, *Basílica y necrópolis tardorromanas de Ceuta* cit.

61 D. Bernal Casasola-J. M. Pérez, *Un viaje diacrónico*, pp. 94-95.

62 *Ibidem; cf.* D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit.

siglo VII d.C., que confirmaban la intensidad de la ocupación en la zona en época bizantina.[63]

En los últimos años, y a pesar de la continuidad de las actuaciones arqueológicas preventivas, no se han producido hallazgos significativos de época tardorromana. La realización de la Carta Arqueológica del Término Municipal ha permitido confirmar que la ocupación tardoantigua –como la romana– se centró exclusivamente en la zona ístmica de la ciudad, abarcando algo menos de extensión que el recinto de época medio/bajo imperial pero sin grandes remodelaciones.[64]

Debido al elevado grado de arrasamiento de las estructuras bizantinas documentadas, no es posible por el momento interpretar si nos encontramos ante parte del trazado urbano de la ciudad, como inducirían a pensar el tramo del eje viario excavado y las estructuras domésticas aparecidas, relacionadas con una posible vivienda. Pero ¿se trata de la parte interior del *castellum* que debió albergar a las tropas bizantinas y que cita Procopio? Por el momento no es posible responder a esta cuestión, pues los testimonios sobre poliorcética son aún nulos. No debemos olvidar que nos encontramos ante un espacio que ha sufrido profundas remodelaciones en época medieval, moderna y contemporánea, por lo que los restos conservados son muy exiguos. En cualquier caso, la otra posibilidad sería que el recinto fortificado se situase en la cima del Monte Hacho, el otro lugar geoestratégico para la defensa de la plaza, pero allí, por el momento, no se ha localizado ningún testimonio arqueológico.

En la actualidad, Ceuta es el segundo yacimiento bizantino mejor conocido de Hispania tras Cartagena.[65] Resta para el futuro la publicación integral de las excavaciones realizadas (Paseo Palmeras 24 y 26; Parcela 21 Gran Vía; Basílica) y, especialmente, del registro faunístico y palinológico, que sin duda aportará novedades de gran interés. Tal es el caso de la

---

[63] D. Bernal Casasola-J. M. Pérez, "La ocupación bizantina de *Septem*. Análisis del registro arqueológico y propuestas de interpretación", *V Reunió d' Arqueologia Cristiana* cit., pp. 121-133, esp. 125-132.

[64] D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., p. 54.

[65] J. M. Hita Ruiz-F. Villada Paredes, *Excavaciones arqueológicas en el istmo de Ceuta*, Cuadernos del Rebellín 10, (Ceuta 1994); D. Bernal Casasola-J. M. Pérez, "La ocupación bizantina de *Septem*" cit.

documentación de actividad metalúrgica en el Paseo de las Palmeras, como han puesto en evidencia los restos de escorias y algunas placas metálicas recuperadas, aún inéditas. No obstante, posiblemente, nuevas excavaciones en la zona situada entre el Parador de Turismo/Comandancia General y la Plaza de la Constitución permitirán avanzar en el conocimiento de uno de los enclaves bizantinos más importantes de la Península, en el cual la presencia de los imperiales se mantuvo, al menos, hasta finales del siglo VII d.C., como demuestran documentos tales como la "Iusio II".[66]

La bética mediterránea: el caso de Malaca y su zona de influencia

A lo largo de la costa malacitana, entre la Bahía de Algeciras y Malaca, hay algunos yacimientos cuya ocupación durante época bizantina está claramente constatada. Un ejemplo de los mismos es Torreblanca del Sol (Fuengirola), único asentamiento malacitano además de la capital que incluimos en la nómina de posibles asentamientos bizantinos en nuestra Tesis Doctoral.[67] Este asentamiento industrial presenta varias fases, la última de las cuales es de uso funerario, y que se ha fechado en el siglo VI d.C.[68] Algunos de los materiales publicados son claramente de la segunda mitad del siglo VI o del siglo VII, entre los cuales podemos citar algunas ánforas africanas (Keay LXI y LXII), orientales (Keay LIII) y posiblemente ebusitanas (Keay LXXIX),[69] que posiblemente debamos interpretar como evidencias de un activo comercio en el lugar previamente a la instalación de la necrópolis.[70] Es simplemente un ejemplo de una dinámica que deberá ser objeto de atención por parte de la investigación en el futuro, pues posiblemente contemos con otros asentamientos de similares características a lo largo del litoral malacitano.

La ciudad de Malaca ha sido uno de los lugares más citados bibliográficamente por los antiguos hallazgos de filiación bizantina, entre los cuales destacamos el magnífico conjunto de ocho ponderales bizantinos

---

[66] M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua* cit.

[67] D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., pp. 89-92.

[68] R. Puertas Tricas, "Las termas romanas de Torreblanca del Sol (Fuengirola) y su perduración hasta el s. VIII", *Mainake*, 13-14 (1991-92) 205-249.

[69] R. Puertas Tricas, "Los hallazgos arqueológicos de Torreblanca del Sol (Fuengirola)", *Mainake*, 8-9 (1988) 145-200, fig. I, nº 1; III, nº 36; IV, nº 18; VIII, nº 4, recogidas en D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., p. 92, fig. 23.

[70] D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., p. 91.

aparecido en la zona de la Alcazaba.[71] Se corresponden con un juego de pesas broncíneas datadas entre los siglos VI y VII d.C., en cuya parte superior presentan en incrustaciones argénteas dos letras (salvo una de las piezas): la primera de ellas es una abreviatura de libra (*lambda*) u de uncia (*omicron*) y a continuación otra letra con valor numeral indicando el número de libras/uncias que pesa cada una.[72]

Junto a estos hallazgos antiguos, que no sistematizamos en estas páginas, diversas actuaciones arqueológicas de urgencia emprendidas en los años noventa, han deparado las primeras estructuras claramente bizantinas.[73] Todas ellas han sido emprendidas en la zona baja de la ciudad, en las inmediaciones de la Catedral y cerca de la antigua ensenada portuaria. Destacamos las dos excavaciones realizadas en la c/ Strachan 12 en 1995 y 1996, que depararon una cronosecuencia situada entre el siglo IV y el VII d.C.,[74] parte de cuyo registro cerámico presentamos en la figura 9. Destaquemos la documentación de un edificio rectangular de notables dimensiones, al cual se asociaban una pavimentación, un potente nivel de derrumbe y un estrato en el que destacaban las ánforas olearias africanas (tipo Keay LXI) y que apareció supuestamente asociado a un abandono violento en el siglo VII d.C.[75]

La segunda actuación es la realizada en c/ Molina Larios 12, en un solar muy cercano al anterior, en el cual se excavó una serie de estructuras que generaban una habitación rectangular, cuyo interior se encontraba totalmente colmatado por ánforas africanas, vajilla fina africana y cerámicas a mano/torno lento, conjunto fechado entre el siglo VI y las dos primeras décadas del siglo VII d.C., del cual además aparecieron restos de la techumbre –viguería carbonizada– y un característico estrato de esquistos y

---

[71] C. Fernández Chicarro, "La colección de pesas de bronce (*exagia*)" cit., 404.

[72] F. Fernández Gómez, "*Exagia* bizantinos", en *Garum y salazones en el Círculo del Estrecho. Catálogo de la Exposición (Algeciras, 2004)*, (Granada 2004), pp. 244-245.

[73] Sintetizadas en D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., pp. 44-47.

[74] I. Navarro *et al.*, "Cerámicas comunes de época tardorromana y bizantina en Málaga", *Figlinae malacitanae. La producción de cerámica en los territorios malacitanos*, (Málaga 1997), pp. 79-93.

[75] I. Navarro *et al.*, "Informe preliminar de la excavación arqueológica de urgencia en c/ Strachan 12 (Málaga)", *Anuario Arqueológico de Andalucía'95, Actividades de Urgencia*, (1999) 350-354.

filitas posiblemente relacionado con el sistema de cubrición de las estancias.[76] También en esta ocasión los excavadores plantean el abandono de las estructuras en relación con un episodio violento, caso de la conquista de la ciudad por parte de los visigodos[77] y relacionan las estructuras excavadas, en las que se ha encontrado abundante documentación de numerario bizantino,[78] con actividades portuarias.

En las excavaciones del teatro romano tenemos constancia de ocupación claramente durante el siglo VI y parte del siglo VII d.C., si atendemos a la existencia de ánforas africanas (Keay LXI y LXII) y orientales (Keay LIII y LXV), si bien estos contextos, procedentes de la campaña de excavaciones del año 1989, no han sido publicados aún.[79] También contamos con datos indirectos sobre contextos de época bizantina en actuaciones más recientes, todas ellas relacionadas con ámbitos domésticos y/o industriales, que aparentemente plantean un abandono violento a principios del siglo VII relacionado con la conquista visigoda de la ciudad en el 619. Dichas intervenciones de urgencia se dividen entre las que se sitúan sobre niveles bajoimperiales con presencia fenicio-púnica previa (Palacio de Buenavista, c/ Cister, Alcazabilla, Termas del Cister, Jardines de Ibn Gabirol y Teatro Romano) y aquéllas que se asientan sobre una secuencia tardorromana (s.V d.C.) sin evidencias prerromanas (Molina Lario, Strachan y Plaza del Obispo).[80] Según estas últimas investigaciones, aún en fase preliminar, se ha

---

[76] I. Navarro *et al.*, "*Malaca* bizantina: primeros datos arqueológicos", *V Reunió d'Arqueologia Cristiana* cit., pp. 271-278, esp. 272-273.

[77] I. Navarro *et al.*, "Informe preliminar de la excavación arqueológica de urgencia en c/ Molina Larios 12 (Málaga)", *Anuario Arqueológico de Andalucía'95, Actividades de Urgencia*, (1999) 355-361, esp. 360.

[78] I. Navarro *et al.*, "Cerámicas comunes" cit., pp. 81-84; publicado parcialmente por T. Marot, "Aproximación a la circulación monetaria en la Península Ibérica y las islas baleares durante los siglos V y VI d.C.: la incidencia de las emisiones vándalas y bizantinas", *Revue Numismatique*, 152 (1997) 157-190, esp. 185, n° 24), al cual debemos sumar datos recientes ofrecidos por B. Mora, "La circulación monetaria en los territorios malacitanos durante la Antigüedad", *I Congreso de Historia de Málaga*, (Málaga 2001) pp. 448-451, e *id.*, "La moneda en la ciudad de *Malaca* (siglos II a.C. – VI d.C.)", *Moneda y vida urbana. V Curs d'Historia monetaria d'Hispania*, (Barcelona 2002).

[79] D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., pp. 93-98.

[80] M. Acién *et al.*, "Cerámicas tardorromanas y altomedievales en Málaga, Ronda y Morón", L. Caballero *et al.* (eds.), *Cerámicas tardorromanas y altomedievales en la Península Ibérica*, Anejos del Archivo Español de Arqueología 28, (Madrid 2003), pp. 411-454, esp. 411-412.

planteado una autonomía ciudadana con un poder municipal detentado por la clase mercantil en la cual se insertarían los comerciantes orientales asentados en la ciudad; además, en el registro se advierte un progresiva imposición de las cerámicas africanas (que culmina a mediados del siglo VI d.C.), y una creciente presencia de las cerámicas a mano/torno lento; destacan en el repertorio cerámico las ánforas africanas (Keay LXI, LXII, XXXII y *spatheia*), así como las ebusitanas (Keay LXXIX) y orientales (Keay LIII, LIV, LIV bis y LXV), las sigilatas africanas y, en menor medida, las foceas,[81] en una dinámica mediterránea bien conocida.

Estos hallazgos son de gran importancia para el conocimiento de la fase bizantina de la ciudad, permitiendo entrever la existencia de una amplia zona de ocupación de la zona baja de Málaga cercana a la Catedral y al antiguo puerto tardorromano. Como ya comentamos en otro lugar, nos encontramos ante instalaciones comerciales con *horrea* de almacenaje destinados a la redistribución, que encuentran un paralelo cercano en las instalaciones de la ciudad de Cesarea Marítima en Palestina.[82]

Como se ha visto en otras ocasiones, también en ésta da la impresión de que el ambiente en el que nos movemos es claramente comercial, remitiendo a un panorama portuario que está más en la línea de la instalación de las colonias de comerciantes orientales[83] que en la del carácter militar que se le supone a una comunidad que recurre al asilo de los monarcas visigodos.

Carthago Spartaria

Cartagena, ciudad comercial y portuaria desde la Antigüedad, constituye el yacimiento bizantino español mejor conocido en la actualidad. Uno de los datos más interesantes, amén de la conocida literatura al respecto, en la que ocupa un lugar destacado la estrecha vinculación de San Isidoro a la plaza,[84] era la conocida inscripción de Comenciolus/Comitiolus, recientemente

---

[81] *Ibidem*, p. 412, fig. 2.

[82] D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., p. 47.

[83] L. García Moreno, "Colonias de comerciantes orientales" cit.

[84] L. García Moreno, "Organización militar de Bizancio en la Península Ibérica (ss. VI-VII d.C.)", *Hispania*, 32 (1973) 5-22; M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua* cit.

reestudiada.[85] ¿Es el general documentado en el frente persa del 590/91-598 o el notable bizantino citado por Gregorio Magno? En cualquiera de los casos, se trata de un epígrafe clave porque informa sobre multitud de aspectos importantes relacionados con actividades edilicias en la ciudad (figura 10). Fechada entre el 1 de septiembre del 589 y el 12 de agosto del 590, constituye el único testimonio epigráfico oficial del Imperio bizantino en la Península Ibérica, que alude explícitamente a la construcción de una puerta monumental en la muralla de Cartagena.[86]

Los hallazgos arqueológicos acometidos desde inicios de los años ochenta en la c/ Soledad c/v c/ Nueva fueron interpretados como restos de la muralla bizantina conocida indirectamente por la inscripción de Comitiolus.[87] Una revisión posterior ha permitido descartar tal atribución, reinterpretando estos restos constructivos de gran envergadura como parte del *porticus postscaenam* del teatro de época augustea.[88] A partir de entonces, se sucedieron los hallazgos arqueológicos tardorromanos en la ciudad: Plaza de los Tres Reyes, en la falda meridional del Cerro del Molinete (finales del siglo VI y primera mitad del siglo VII d.C.; termas de la c/ Honda; pozos en la zona periurbana, especialmente en c/ Duque 33 (finales del siglo VI – p. VII d.C.), c/ Jara 12 y 21-22, c/ San Antonio El Pobre y Cuatro Santos 17, y vertederos[89] en las c/ Palas 8, c/ Caballero 2-8 y c/Aire y Bretau.[90] El catalizador lo constituyeron las excavaciones en el teatro romano desde 1988, especialmente intensivas entre 1994 y 1998, que permitieron detectar la existencia de un barrio bizantino con 19 fases históricas asociadas, situado en

---

[85] A. Priego de Lis, "Nueva lectura de la inscripción de Comenciolo del Museo Municipal de Arqueología de Cartagena", *XXIV Congreso Nacional de Arqueología*, vol. V, (1999), pp. 31-38, e *id.*, "La inscripción de *Comitiolus* del Museo Municipal de Arqueología de Cartagena", *V Reunió d'Arqueologia Cristiana* cit., pp. 380-392.

[86] M. Vallejo Girvés, "Inscripción conmemorativa de la reconstrucción bizantina de las murallas de Cartagena", *Bizancio en España. De la Antigüedad Tardía a El Greco* cit., pp. 78-79.

[87] M. Martínez Andreu, "La muralla bizantina de Cartago Nova", *Antigüedad y Cristianismo*, 2 (1985) 129-161.

[88] S. Ramallo-E. Ruiz, "Cartagena en la arqueología bizantina" cit., pp. 307-313.

[89] J. Vizcaíno Sánchez, "Transformaciones del urbanismo tardoantiguo en Cartagena. El caso de los vertederos", *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia*, 15 (1999) 87-98.

[90] Una síntesis detallada en S. Ramallo-E. Ruiz, "Cartagena en la arqueología bizantina" cit., pp. 307-309.

la ladera noroeste del Cerro de la Concepción (figura 11). Se trata de un barrio con casas y almacenes distribuidos de forma escalonada por encima de la escena y el graderío del antiguo teatro romano, adaptándose a la topografía del terreno. De ahí la práctica disposición radial de la zona alta del barrio, al localizarse sobre la *ima* y *media cavea*, fosilizando la estructura teatral romana. Hay 4 ó 5 viviendas comunicadas por calles estrechas de trazado irregular para salvar los desniveles impuestos por la topografía. De las calles se accede a espacios abiertos de planta triangular o trapezoidal a los que se abren las habitaciones. En ellas hay instalaciones domésticas (hornos, piletas, rebancos) y, bajo ellas, la infraestructura hidráulica.[91]

Se ha propuesto el final violento y repentino de esta zona comercial, al haberse recuperado los elementos muebles aplastados contra el suelo entre carbones, adobes y restos de las cubiertas, relacionando su abandono con la destrucción de la ciudad por los visigodos, como relata Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* (XV, 1.67).

En relación a la arquitectura monumental, no hay testimonio alguno, aunque se ha propuesto la posibilidad de la existencia de una basílica bajo la Catedral Vieja, propuesta de la cual no hay aún argumentos arqueológicos contundentes.[92] Los únicos restos arquitectónicos existentes son los del ya mencionado barrio bizantino, instalado sobre el teatro romano.

En relación a la seriación de sus contextos cerámicos, Cartagena constituye hoy por hoy el único modelo publicado *in extenso* entre los siglos V y VII de toda la fachada mediterránea de la Hispania meridional,[93] que continúa siendo ampliado con estudios aplicados al caso de las producciones no finas[94] o, en general, con nuevos datos sobre contextos tardorromanos.[95]

---

[91] S. Ramallo-E. Ruiz, "Bizantinos en Cartagena: una revisión a la luz de los nuevos hallazgos", *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, 38 (1997) 1203-1219.

[92] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 313.

[93] S. Ramallo-E. Ruiz-M. C. Berrocal, "Contextos cerámicos de los siglos V-VII en Cartagena" cit.; *id.*, "Un contexto cerámico del primer cuarto del s. VII en Cartagena", *Arqueomediterrània*, 2 (1997) 203-228.

[94] A. J. Murcia-M. Guillermo, "Cerámicas tardorromanas y altomedievales procedentes del teatro romano de Cartagena", en L. Caballero *et al.* (eds.), *Cerámicas tardorromanas y altomedievales* cit., pp. 169-223.

[95] B. Roldán-L. de Miquel, "Niveles tardorromanos en el Molinete de Cartagena", *V Reunió d'Arqueologia Cristiana* cit., pp. 393-402; C. Marín-L. de Miquel, "Niveles

Se ha consolidado la propuesta de una mayor presencia de las importaciones africanas sobre las orientales, con preponderancia de Keay LXI, LXII, XXXII y *spatheia* entre las primeras y Keay LIII y LXV entre las segundas.[96] Se confirma la escasa presencia de Late Roman C y la frecuente importación de ungüentarios orientales (*late roman unguentarium*). En relación a las cerámicas comunes, conforme avanza la época bizantina se detecta un crecimiento en el porcentaje de cerámica local/regional,[97] si bien alternando desde inicios de la secuencia con importaciones de las islas Eolias, del sur de Italia, Pantelleria y el norte de África, que se mantienen en Cartagena hasta el primer cuarto del siglo VII d.C.[98] También en esta época se detectó la exportación de cerámica local a contextos de las Baleares, cuya sistematización general acaba de ser ampliamente publicada.[99]

Todo ello deriva de la exhaustiva publicación de los contextos asociados a las fases de ocupación detectadas, asociadas tanto a los niveles de abandono del mercado (8.1), a los rellenos de construcción y colmatación de las estructuras de mediados del siglo VI (9.2 y 9.1) y a todas las subfases relacionadas con la construcción, remodelación y amortización del barrio bizantino (10.1 a 10.5), en un trabajo de síntesis clave para la comprensión de los contextos bizantinos de Cartagena.[100]

Destaquemos, en el campo de la numismática, la reciente publicación y estudio de contextos monetales que han convergido en plantear una posible ceca de emisiones de bronce de escaso valor en la ciudad.[101] La propuesta de una emisión áurea con ceca en Carthago Spartaria,[102] sigue siendo considerada en la actualidad como problemática.[103] También contamos con el

---

tardorromanos y bizantinos en la vertiente septentrional inferior del monte Concepción de Cartagena", *ibidem*, pp. 363-370.

[96] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 317.

[97] S. Gutiérrez Lloret, "Il contatto con la *Hispania* orientale" cit.

[98] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 318.

[99] M. A. Cau, *Cerámicas tardorromanas* cit.

[100] S. Ramallo-E. Ruiz-M. C. Berrocal, "Contextos cerámicos de los siglos V-VII en Cartagena", *Archivo Español de Arqueología*, 69 (1996) 135-190.

[101] M. Lechuga, "Una aproximación a la circulación monetaria de época tardía en Cartagena: los hallazgos del teatro romano", *V Reunió d' Arqueologia Cristiana* cit., pp. 333-350.

[102] P. Grierson, "Una ceca bizantina en España", *Numario Hispánico*, 4 (1955) 305-314.

[103] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 327-328.

reciente hallazgo de un ponderal,[104] en una dinámica ya constatada tanto en Malaca como en Septem y Carteya.

Continúan los estudios sobre la Cartagena bizantina, habiéndose publicado una reciente síntesis en la monografía sobre *S. Isidoro. Doctor de las Españas* (J. González ed.), y se han presentado trabajos tanto en la ya citada reunión de Barcelona del 2002 sobre LRCW1, como en un novedoso estudio sobre un ritón de vidrio en la *VI Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica*. La Tesis Doctoral de J. Vizcaíno, de la Universidad de Murcia, en curso, augura un buen futuro para todas estas cuestiones.

Las Baleares

Aparentemente, según algunos autores, las islas fueron conquistadas, conjuntamente con Ceuta, previamente al territorio peninsular.[105] El único trabajo de síntesis sobre las Baleares se remonta a mediados de los años ochenta y aporta sobre todo un detallado repertorio cerámico y una problemática derivada básicamente del estudio de las necrópolis a partir del siglo VI.[106] Recientes trabajos han analizado las producciones no finas de época tardorromana, con interesantes implicaciones comerciales.[107]

Para Mallorca, una reciente y sugerente propuesta plantea una datación bizantina para el sistema defensivo construido sobre el foro de Pollentia,[108] que constituiría por el momento la única construcción poliorcética en ámbito "puramente" bizantino bien atribuida, en caso de confirmarse su filiación. También recientemente se han publicado datos sobre contextos cerámicos de época tardorromana que denotan un aperturismo evidente de la isla durante época bizantina.[109] Del mismo modo, contamos con algunas propuestas sobre recintos fortificados de esta época, caso del existente en Formentera.[110]

---

[104] M. Lechuga, "Un ponderal bizantino hallado en Cartagena", *Anales de Prehistoria y Arqueología de Murcia*, 5-6 (1989-90) 179-182.

[105] D. Pringle, *The Defence of Byzantine Africa from Justinian to the Arab conquest*, Bristish Archaeological Reports, I. S. 99, (Oxford 1981), p. 65.

[106] J. Ramón, *El Baix Imperi i l'època bizantina a les Illes Pitiüses*, (Ibiza 1986).

[107] M. A. Cau, *Cerámicas tardorromanas* cit.

[108] M. Orfila *et al.*, "Aproximación a la topografía urbana de Pollentia (Malorca): construcciones defensivas", *V Reunió d' Arqueologia Cristiana* cit., pp. 229-236.

[109] M. Gumà *et al.*, "Contextos cerámicos dels segles IV-X a l'illa de Mallorca", *Arqueomediterrània*, 2 (1997) 249-264.

[110] J. Ramón, *El Baix Imperi* cit., p. 20.

Sobre la continuidad de las actividades productivas en las Baleares, recientemente se ha planteado la existencia de una posible factoría activa en estas fechas en la isla de Cabrera,[111] datos que habrá que interpretar en el futuro de manera integral, para valorar si es un *unicum* o el exponente de una tónica generalizada.

Sirvan estos mínimos datos para plantear la necesidad de un estudio integral sobre las islas entre los siglos VI y VIII d.C., conscientes de su importancia desde los primeros momentos de conquista hasta época posterior al abandono de la Península Ibérica por parte de los imperiales.[112] Es decir, urge una hermenéutica integrada, pues los datos publicados son de gran importancia pero aislados y están necesitados de una contextualización a escala regional.[113]

Balance y perspectivas de futuro

Como se ha podido apreciar en estas páginas, el periodo objeto de estudio se encuentra claramente delimitado: entre el 533/534 –con la toma de Ceuta– y el 621/624 con la conquista visigoda de Cartagena, con algunos reductos posteriores. En una reciente revisión historiográfica, se ha planteado que los temas de atención preferente sobre la Hispania bizantina habían sido hasta fechas muy recientes la delimitación temporal y espacial, la administración o el *limes*.[114]

Es una cuestión problemática tratar de demostrar el carácter bizantino de los asentamientos tardoantiguos localizados en la fachada mediterránea peninsular entre el segundo cuarto del siglo VI y las primeras décadas del siglo VII d.C., pero al menos para tratar de avanzar al respecto, hemos de tener en cuenta distintas variables[115] complementarias, cuyo análisis debe ser detallado, tal y como presentamos en la siguiente tabla.

---

[111] M. J. Hernández- M. A. Cau-M. Orfila, "Nuevos datos sobre el poblamiento antiguo de la isla de Cabrera (Baleares). Una posible factoría de salazones", *Saguntum*, 25 (1992) 213-222, recogido en S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 318.

[112] M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua* cit.

[113] AA.VV., *Les Illes Balears en temps cristians fins als àrabs* (Maó 1987).

[114] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 314.

[115] D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., pp. 56-59.

CLAVES DE LOS YACIMIENTOS BIZANTINOS
Situación geográfica
Registros cerámicos: africanos y orientales
Importaciones orientales: broches y lucernas
Epígrafes en griego
Numerario bizantino y/o vándalo
Ponderales

En relación a la localización geográfica, es fundamental que los yacimientos se localicen en la órbita bajo dominio de los imperiales. Para la delimitación del territorio bizantino han sido frecuentemente utilizadas las asistencias o ausencias de obispos a los concilios. Guiados por este criterio, incluiríamos Basti, Abdera, Acci, Iliberris, Mentesa, Malaca, Egabrum, Corduba, Astigi, Septem, Carteya, Sagontia, Assidona, Ilipla, Ossonoba y las Baleares,[116] si bien algunas zonas han sido posteriormente eliminadas, caso de Corduba o el Algarbe,[117] siendo el consenso tácito actual plantear una zona entre el Fretum gaditanum al oeste y el sur de Alicante, con la delimitación interior imprecisa. Ya es una cuestión con más de veinte años de andadura (desde la tesis de S. Keay y luego R. Járrega) tratar de discriminar un comportamiento diferente en el registro cerámico entre la zona "bizantina" y el resto del territorio hispano. Los estudios de los últimos años han permitido comprobar una similar composición del registro cerámico en todos los ámbitos, frente a otras propuestas anteriores,[118] diferenciándose únicamente ambas regiones por los diversos ritmos en la intensidad de las importaciones (porcentajes diferentes de formas): comercio y política están claramente disociados, como ilustran casos tan claros como las importaciones africanas en Recópolis.[119] Evidentemente el carácter del registro cerámico remite a contextos con un porcentaje muy elevado de material mueble procedentes del norte de Africa y la parte oriental del Imperio. Precisamente, parece documentarse un incremento en el volumen de exportaciones

[116] E. A. Thompson, *Los godos en España*, (Madrid 1969), pp. 367-369.

[117] P. Goubert, "Le Portugal Byzantin", *Bulletin des études portugaises et de l'institut français du Portugal* 14 (1950) 74-103, 273-282.

[118] M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua* cit., p. 486.

[119] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 315-317.

africanas tras la conquista bizantina del norte de África, con un hiato puntual en el segundo cuarto del siglo VI d.C.[120]

Se ha puesto en evidencia en estas páginas la creciente constatación de elementos de importación orientales que deben relacionarse con el comercio de los *transmarini negotiatores*, pero, al mismo tiempo, con la presencia bizantina en Occidente. Casos como los citados broches de tipo Siracusa en Septem o Cartagena, los broches cruciformes, lucernas coptas como la de San Pablo de Buceite,[121] o los elementos litúrgicos de Begastri son buenos ejemplos al respecto.

Evidentemente, los epígrafes en griego esconden tras de sí a orientales, posiblemente comerciantes. Conocemos por el momentos lápidas funerarias, un grafito en un molde de lucerna y los conocidos *tituli picti* anfóricos, que además son frecuentísimos en otras zonas ajenas a la conquista bizantina como Tarraco. Estas inscripciones alternan con las latinas, como sucede en Cartagena al hilo del epígrafe de Comenciolus o Comitiolus, cuya lengua, como era esperable, es el latín al estar destinada a un público occidental. Un ambiente cosmopolita, en una sociedad heterogénea panmediterránea.

Es un hecho asumido por la investigación reciente que la presencia de numerario bizantino, escaso y en convivencia con numerario vándalo, no implica una presencia física bizantina, como han demostrado los trabajos de T. Marot en la Península Ibérica, con la dispersión de este tipo de emisiones por la Galia merovingia.[122] Parece que sólo Cartagena acuña, un múltiplo del *nummus* (con marca de valor *delta* = 4 *nummi* y cruz, sin indicador de autoridad emisora), al tiempo que la propuesta de una emisión áurea por parte de la ciudad sigue siendo considerada como problemática.[123] No obstante, pensamos que sí son indicios interesantes, pues su presencia es manifiesta, por el momento, en casi todas las ciudades bizantinas: Cartagena, Malaca, Traducta o Carteya son los ejemplos más claros. Y debemos unir al numerario los ponderales, en griego, que reflejan la existencia de miembros

120 E. Zanini, "Ricontando la terra sigillata africana", *Archeologia Medievale*, 23 (1996) 677-688.

121 D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., p. 68, fig. 3.

122 T. Marot, "Aproximación a la circulación monetaria" cit.

123 P. Grierson, "Una ceca bizantina en España" cit., y *cf.* M. Lechuga, "Una aproximación a la circulación monetaria" cit.

de la administración, funcionarios de la *annona* tal vez, controlando las actividades comerciales. Deberemos en el futuro plantear esta posibilidad con más datos. Por el momento, los tenemos también por doquier: Ceuta, Carteya, Malaca y Cartagena. Es decir, parece que todos los establecimientos bizantinos contaban con un sistema de pesas validadas oficialmente, adecuadas al sistema ponderal libral y uncial.

El panorama actual sobre la arqueología bizantina en Hispania se puede condensar en lo siguiente. Por un lado, la nómina de yacimientos de filiación bizantina va *in crescendo*. Propuestas claras, por el momento, hay en Cartagena, Malaca, Carteya, Traducta, Septem, Portus Gaditanus y Baleares (Mallorca e Ibiza), con posibilidades en otros lugares de la costa mediterránea andaluza y del sureste peninsular. Se confirma así una clara distinción de la costa respecto al interior, que remite, por un lado, a una gran dinamismo comercial y, por otro, a un mayor peso de las tradiciones locales/regionales frente a la influencia mediterránea. El ejemplo mejor estudiado hasta la fecha es el sureste.[124]

El registro inmueble ofrecido por todos los yacimientos excavados remite a actividades de carácter comercial y portuario: un barrio comercial en Carthago Spartaria, *horrea* portuarios en Málaga y viviendas y estructuras de funcionalidad indeterminada en los restantes asentamientos. Estos restos esconden tras de sí a las conocidas colonias de comerciantes, cuya existencia –e importancia– en la Hispania tardorromana fue puesta en evidencia hace muchos años.[125] Se ha puesto de manifiesto la ausencia de monumentalidad arquitectónica y el limitado repertorio de técnicas edilicias,[126] a diferencia del ámbito africano o italiano, con casos como la palatina Ravena.[127] Se produce el reaprovechamiento de espacios públicos, especialmente patente en el caso de Cartagena –sobre el *macellum* del siglo V d.C.– y a su vez sobre el teatro, de lo que tenemos ejemplos en Sabratha o Leptis Magna. En cuanto a las estructuras domésticas sobre antiguas zonas urbanas, disponemos de los casos de Malaca, con un cercano paralelo en El Tolmo de Minateda,[128] a los

[124] S. Gutiérrez Lloret, "Il contatto con la *Hispania* orientale" cit.
[125] L. García Moreno, "Colonias de comerciantes orientales" cit.
[126] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 321.
[127] D. Pringle, *The Defence of Byzantine Africa* cit.; E. Zanini, *Le Italie bizantine* cit.
[128] S. Ramallo-J. Vizcaíno, "Bizantinos en *Hispania*" cit., 322.

que podemos sumar Septem, Traducta o Carteya. La edilicia doméstica es muy simple, similar en Cartagena, Malaca o Septem: muros de mampostería, suelos de tierra batida, hogares de arcilla, material reutilizado y cubiertas de pizarra sostenidas por viguería. A estos datos debemos unir la reciente constatación de una pequeña calle tardorromana en Septem, que ilustra la planificación urbana del asentamiento.[129] Es un modelo de ciudad propio del ambiente tardorromano. Únicamente choca la divergencia respecto al modelo procopiano (*De Aedificiis* V, 2, 1-5), que debemos entender limitado a las grandes *civitates*.

Por el momento, hay una ausencia total de datos arqueológicos sobre instalaciones militares en suelo peninsular, que al menos en Carthago Spartaria estarían probadas por la inscripción de Comenciolo. En Septem debieron existir por los datos que nos transmite Procopio, ya citados. Únicamente en las Baleares parecen detectarse actividades poliorcéticas de cierta envergadura, como es el caso de Pollentia o el citado en Formentera. En la Península quizás las instalaciones malacitanas de Mollina puedan responder a ese modelo de *castellum* isidoriano.[130]

En cuanto a las perspectivas de futuro, debemos plantear al menos los siguientes campos de actuación. Por un lado, hay que insistir en la necesidad de la publicación integral de los resultados de las actuaciones arqueológicas, pues por el momento solo se conocen avances de los trabajos. Ni siquiera en Cartagena, que es el caso más estudiado, se han dado a conocer detalladamente todos los hallazgos de las excavaciones, encontrándonos necesitados en el momento actual de la investigación de nuevos datos analíticos. Salvo Cartagena, de los registros cerámicos sólo contamos con avances en Malaca, Traducta o Septem, lugares que depararán novedades en los próximos años, que además servirán para equilibrar el menor conocimiento existente en la actualidad del Fretum gaditanum y, evidentemente, de las Baleares.

Atención deberá ser prestada al vidrio y a los metales, más allá de los broches de cinturón, y algunos elementos litúrgicos como los cruz monogramática de Begastri y el mobiliario litúrgico murciano. Ya hemos comentado a propósito de Septem las evidencias de actividad metalúrgica,

---

[129] D. Bernal Casasola *et al.*, "El urbanismo de *Septem* en la Antigüedad Tardía" cit.
[130] D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., p. 545.

posiblemente limitada a la existencia de un pequeño taller para reparaciones o para abastecimiento local. Integrar el estudio de la fauna y los pólenes permitirá también detectar claves en la paleodieta o en las especies importadas (si las hay), hoy por hoy totalmente desconocidas.

Hay otros aspectos, bien conocidos en Italia, pero en la Hispania bizantina mal seriados aún. Tal es el caso del papel de la *annona*, tras la cual se esconde la explicación de un suministro generalizado a lugares con presencia militar evidente. Esta indagación puede explicar la gran homogeneidad de los contextos cerámicos recuperados en las excavaciones. La filiación bizantina de las necrópolis tardorromanas es otro de los campos de batalla del futuro, línea de trabajo mal valorada en la investigación actual. En tercer lugar, por lo que respecta al campo de la poliorcética, habrá que rastrear la posible existencia de los *castella* mencionados por S. Isidoro y combinarla con estudios del territorio sobre el conocido surgimiento de los poblados en altura. La arquitectura religiosa debe ser otro de los campos de batalla: tanto las basílicas, a ser posible alejadas de la zona visigoda para evitar influencias y los monasterios –como el de Punta de l'illa de Cullera– de los cuales conocemos múltiples ejemplos andaluces.[131] Y, por último, el estudio microespacial del *limes* bizantino-visigodo, sobre el cual ya contamos con propuestas de gran interés,[132] pero cuya definición está necesitada de un estudio arqueológico detallado.

Todo ello, pensamos, debe ser catalizado por el prisma de Cartago, pensando más en África que en Constantinopla. Posiblemente las investigaciones y las relaciones deban buscarse en el exarcado africano, al cual estuvieron tan ligados los territorios peninsulares a lo largo de la Antigüedad. Recordemos la ingente cantidad de cerámicas de esta zona y de las islas vecinas, o el numerario de ceca cartaginesa hallado en Hispania.

Para Andalucía, en nuestra opinión, el estudio del Valle del Guadalquivir dará sorpresas en el futuro. Junto a los hallazgos monetales conocidos en la zona,[133] debemos citar los últimos y prometedores estudios

---

[131] F. Salvador-A. Jesús, "Propuesta de topografía monástica meridional de época hispano-visigoda", *Florentia Iliberritana*, 12 (2001) 351-363.

[132] G. Ripoll, "Acerca de la supuesta frontera entre el *Regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina", *Pyrenae*, 27 (1996) 251-267.

[133] T. Marot, "Aproximación a la circulación monetaria" cit.

en Sevilla[134] –a los que debemos unir los recientes hallazgos tardorromanos inéditos, basílica incluida, en la Plaza de la Encarnación de Sevilla–, o las sugerentes –y polémicas– propuestas sobre la bizantinidad de Córdoba.[135]

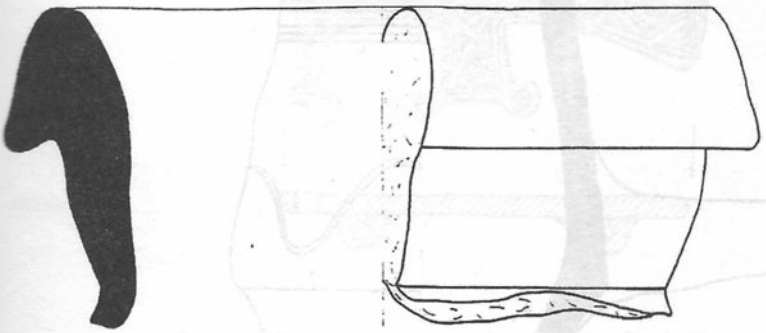
Han sido muchos los avances en tan solo diez años, pero aún quedan muchas cuestiones por aclarar. Estamos aún en una fase embrionaria de la investigación. No obstante, este periodo clave para la comprensión de la Hispania tardoantigua está siendo cada vez mejor conocido. Y la arqueología será la encargada, en las próximas décadas, de seguir revolucionando el panorama de nuestros conocimientos sobre una de las etapas más cosmopolitas de nuestra Antigüedad Tardía.

---

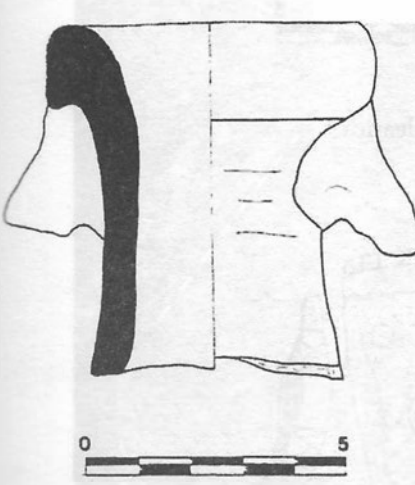
134 M. C. Tarradellas Corominas, "Topografía urbana de Sevilla durante la Antigüedad Tardía", *V Reunió d'Arqueologia Cristiana* cit., pp. 279-290.

135 F. Penco, "Un pavimento musivo de influencia bizantina en el antiguo Convento de Santa Clara de Córdoba", *V Reunió d'Arqueologia Cristiana* cit., pp. 245-262; P. Marfil, "La sede episcopal cordobesa en época bizantina: evidencia arqueológica", *ibidem*, pp. 157-176; *id.*, "Córdoba de Teodosio a Abd-al-Rahman III", L. Caballero-P. Mateos (eds.), *Visigodos y Omeyas* cit., pp. 123-135.

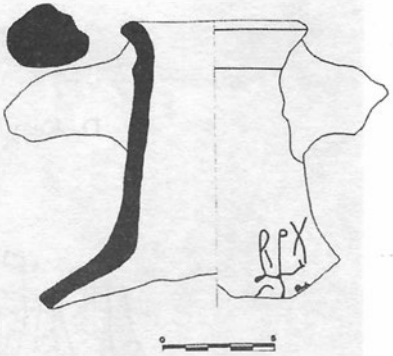
Figura 1. Ánforas de los ss. VI y VII d.C. de las reocupaciones sobre el teatro romano de Cádiz –campaña de 1989– (D. Bernal Casasola, *Economía y comercio de la Bética* cit., nº 79, 61, 85 y 98)



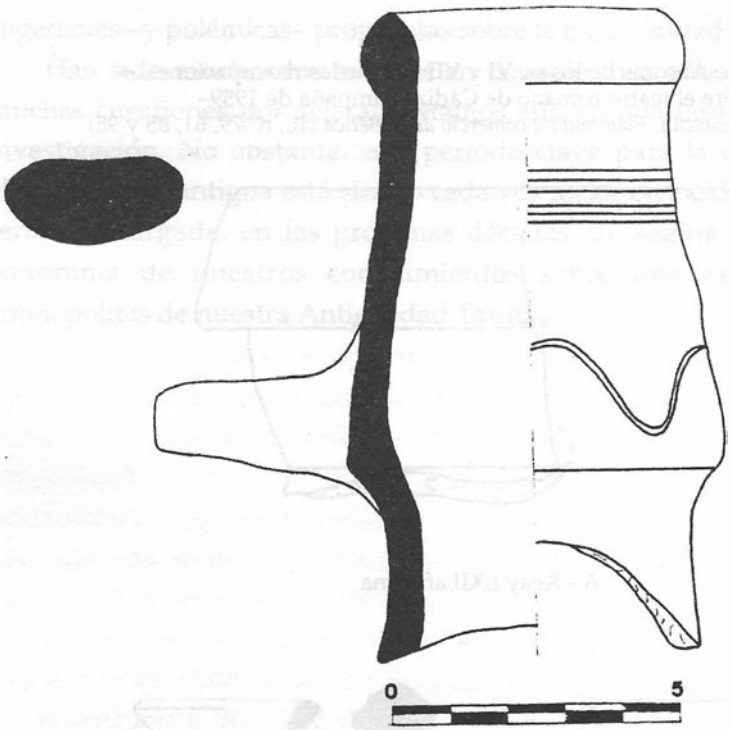
A.- Keay LXII africana



B. *Spatheion* africano



C. Keay LIII oriental con *titulus pictus*



D.- Keay LXXIX baleárica

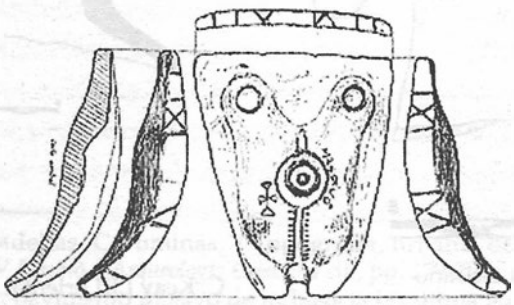


Figura 2. Molde de lucerna *bilychne* con grafito en griego procedente de Carteya (D. Woods-F. Collantes-C. Fernández, *Carteia* cit., pp. 15-16, fig. 7)

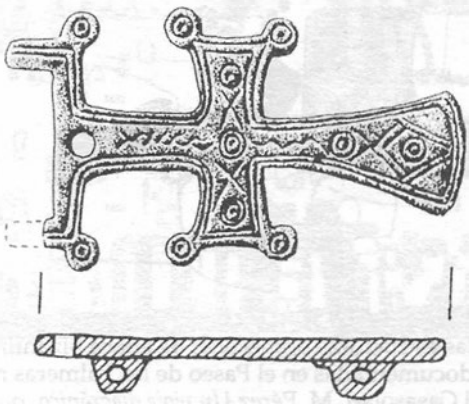


Figura 3. Broche cruciforme de la necrópolis de Carteya
(G. Ripoll, "Los hallazgos de época hispano-visigoda" cit., p. 1129, fig. 3, nº 2)

Figura 4. Canalización de época bizantina amortizando parcialmente las estructuras de época tardorromana de la factoría de salazón de Traducta
(D. Bernal Casasola-J. A. Expósito, "Nuevas *cetariae* en *Traducta*")

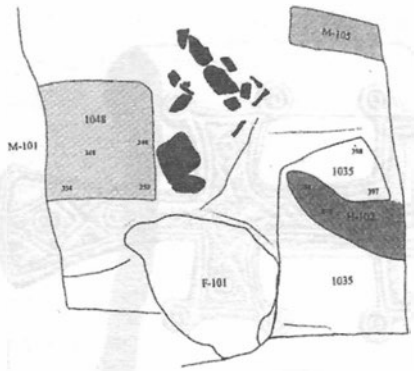


Figura 5. Planta con las estructuras domésticas de época bizantina del segundo cuarto del s. VI d.C. documentadas en el Paseo de las Palmeras nº 24 de *Septem*
(D. Bernal Casasola-J. M. Pérez,*Un viaje diacrónico*, p. 84, fig. 37)

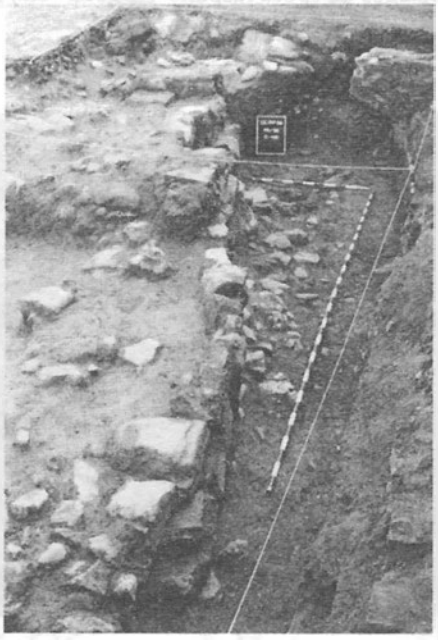


Figura 6. Vista lateral, desde el oeste, del tramo excavado de una pequeña calle en el Paseo de las Palmeras nº 26 de Ceuta
(D. Bernal Casasola, "La presencia bizantina en el litoral andaluz" cit., p. 67, fig. 2)

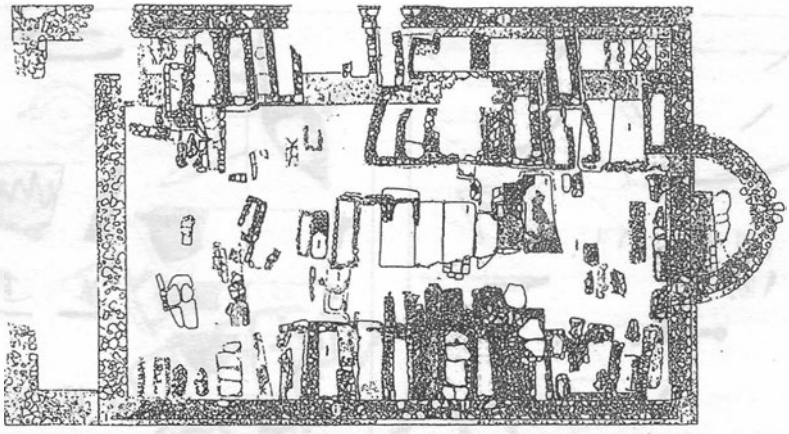


Figura 7. Planimetría de la basílica tardorromana de Septem
(E. A. Fernández Sotelo, *Basílica y necrópolis tardorromanas de Ceuta*)

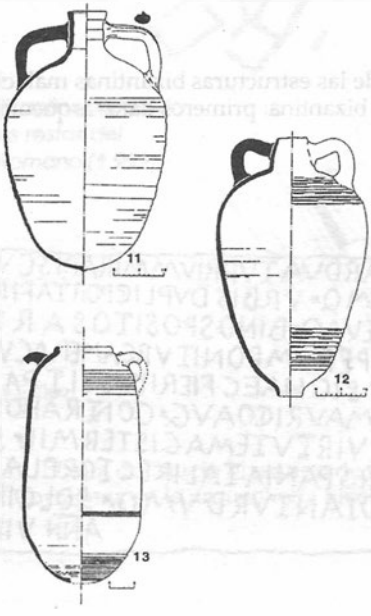


Figura 8. Ánforas orientales reutilizadas en la necrópolis
de la basílica tardorromana de Septem
(E. A. Fernández Sotelo, *Basílica y necrópolis tardorromanas de Ceuta*)

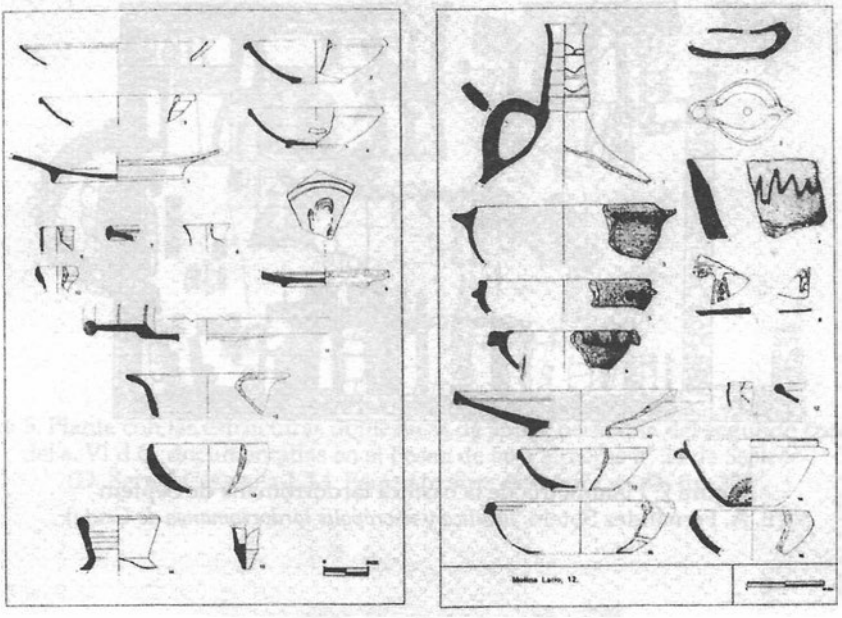


Figura 9. Contexto cerámico de las estructuras bizantinas malacitanas de la c/Strachan 12 (I. Navarro *et al.*, "*Malaca* bizantina: primeros datos arqueológicos" cit., figs. 3 y 4)

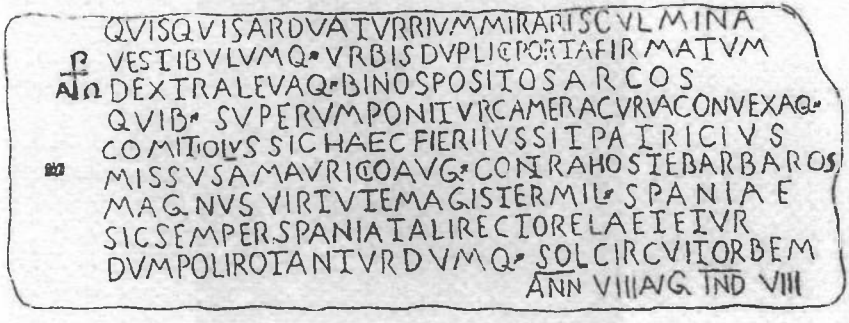


Figura 10. Inscripción de *Comentiolus/Comitiolus*, alusiva a actividades edilicias en las murallas bizantinas de Cartagena (A. Priego de Lis, "La inscripción de *Comitiolus*", cit., p. 384, fig. 1)

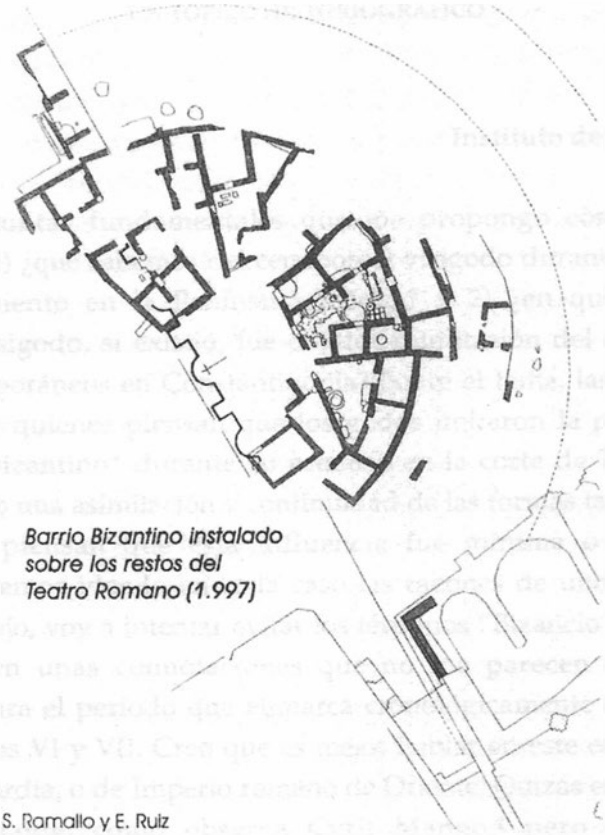


Figura 11. Planta del barrio bizantino de Cartagena
(S. Ramallo-E. Ruiz, "Cartagena en la arqueología bizantina" cit., p. 315, fig. 2)

CEREMONIAL VISIGODO/CEREMONIAL "BIZANTINO": UN TÓPICO HISTORIOGRÁFICO

Javier Arce
Instituto de Historia, CSIC

Las dos preguntas fundamentales que me propongo contestar en este capítulo son: 1) ¿qué sabemos del ceremonial visigodo durante el período de su establecimiento en la Península Ibérica? y 2) ¿en qué medida este ceremonial visigodo, si existió, fue deudor o imitación del de los emperadores contemporáneos en Constantinopla? Sobre el tema, las opiniones son variadas. Hay quienes piensan que los godos imitaron la parafernalia del ceremonial "bizantino" durante su estancia en la corte de Toledo, demostrando con ello una asimilación y continuidad de las formas tardorromanas, y hay quienes piensan que esta influencia fue mínima o prácticamente inexistente. Iremos viendo en cada caso las razones de unos y otros. A lo largo del trabajo, voy a intentar evitar los términos "Bizancio" y "bizantino". Ambos poseen unas connotaciones que no me parecen completamente apropiadas para el período que enmarca cronológicamente este estudio, es decir, los siglos VI y VII. Creo que es mejor hablar en este caso, todavía, de Antigüedad tardía, o de Imperio romano de Oriente. Quizás es una distinción un poco pedante, como observa Cyril Mango,[1] pero Bizancio o el bizantinismo del que hablamos es todavía prematuro para la época de Justiniano y sus sucesores inmediatos, un período que es plenamente tardorromano. Creo igualmente que hay que distinguir entre ceremonial, *insignia imperii*, *indumenta regia* y organización administrativa. Aunque a veces una de esta categorías esté incluida en la otra, no por fuerza constitu-

[1] C. Mango, *Byzantium, the Empire of New Rome*, (Londres 1994), p. 2 y J. Haldon, *Byzantium. A History*, (Charleston 2002), p. 9.

yen una misma cosa. Las insignias del poder (*regalia*) se utilizan durante el ceremonial, pero no son el ceremonial.

Los godos, después de sus largos y continuos contactos con el Imperio romano, eran, en el año 415 d.C., reinando todavía Honorio en Ravena, y a pesar de sus fluctuaciones antirromanas o filorromanas, un pueblo muy romanizado, muy influido por sus costumbres, modas y por la administración romana.[2] Ello se manifiesta en múltiples aspectos y es consecuencia de una herencia romana o, si se quiere, tardoantigua. Esta realidad la recoge y constata un pasaje del *Anonymus Valesianus*, en su segunda parte, escrita hacia el año 550, cuando dice: «*Romanus miser imitatur gothum et utilis gothum imitatur romanum*», esto es, el pobre romano imita al godo y el rico godo imita al romano.[3] Aunque testimonio tardío, esta imitación es el resultado de un largo proceso de asimilación.

Esta imitación y adopción de costumbres se constata en primer lugar y de forma evidente en la esfera militar, debido a la larga historia de integración y contactos con el ejército romano por parte de los godos como tropas auxiliares y como jefes militares al servicio de Roma. Los signos externos de rango y *dignitas* constitutivos de la milicia romana son adoptados por parte de los godos. Baste recordar aquí, en la esfera de la iconografía, el díptico de Estilicón, actualmente conservado en la catedral de Monza, en el que vemos al todopoderoso *magister militum* adornado con la clámide y la fíbula propias de su rango militar.[4]

Otro ejemplo, bien conocido, esta vez derivado de la información literaria, es el de Ataúlfo, rey de los godos en el 414, sucesor de Alarico, con motivo de su matrimonio en Narbona con Gala Placidia, hija de Teodosio I y hermana del emperador reinante, Honorio. El acontecimiento está narrado con detalle por Olimpiodoro de Tebas. Según este autor, Ataúlfo vestía para la ocasión clámide y vestimenta romana;[5] y la esposa ostentaba, en

---

[2] Sobre este tema, *vid.* últimamente W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, The transformation of the Roman world, 1, (Leiden 1997).

[3] Anon. Val., 12. 61 (Moreau).

[4] B. Kiilerich, *Late Fourth-Century Classicism in the Plastic Arts. Studies in the so-called Theodosian Renaissance*, (Copenhague, Odense Univ. Press 1993).

[5] Olymp. frag. 26.

concordancia con su dignidad, una vestimenta regia. Los regalos de matrimonio estuvieron también acordes con la más pura tradición romana: *missoria* llenos de monedas de oro y piedras preciosas, resultado del botín obtenido en el saqueo de Roma del 410.[6] A ello hay que añadir, para comprender el intento de asimilación en el caso específico de Ataúlfo, que el hijo que nació poco después del matrimonio se llamó, significativamente, Teodosio.[7] Este episodio demuestra la familiaridad de los reyes godos con el ornato y ceremonial romanos.[8] Se habían olvidado ya los vestidos de pieles sin adornos, al menos entre las élites destacadas o los jefes militares. La clámide, «la clámide que causa terror», como la denomina una conocida ley del *Codex Theodosianus*,[9] es el vestido del *magister militum* y de todos aquéllos que ostentan el poder militar. Pero no es el *paludamentum*, exclusivo de emperadores que, a su vez, podían también llevar la clámide.

Poco tiempo después de su boda, encontramos a Ataúlfo obligado a residir en Barcino, donde será asesinado en una conjura de los suyos.[10] Por dos escuetas referencias en historiadores y cronistas, sabemos que Ataúlfo residía en un *palatium* y que murió visitando sus establos (*stabula*). No se ha identificado el *palatium* en Barcino, no siquiera sabemos qué quería significar Orosio cuando denomina así su residencia, pero está claro que, siguiendo una tradición romana, el emperador vive en un lugar que, por el mero hecho de servirle de residencia, se denomina *palatium*.[11] La residencia de un *rex* debe, igualmente, denominarse *palatium*. La costumbre cotidiana de visitar los establos, o el *thesaurus*, es, sin embargo, una costumbre regia visigoda.[12]

Otro rey visigodo, posteriormente, Teoderico II (453-466), según la famosa descripción de Sidonio Apolinar, visitaba todos los días, siguiendo el protocolo de su corte, el *thesaurus* y los establos.[13] El poeta del siglo V describe la actividad del rey en su capital, Toulouse. En ella aparece durante

---

[6] Olymp. frag. 24 y H. Wolfram, *History of the Goths*, (Londres-Berkeley 1988), pp. 162-163.

[7] Olymp. *ibidem*.

[8] P. Barnwell, *Emperors, Prefects and Kings*, (Londres 1992), p. 72.

[9] *CTh.* 14.10.1.

[10] Orosio, *Hist.* 7.43, 8.

[11] J. Arce, "Emperadores, palacios y villae", *Antiquité Tardive*, 5 (1997) 293-302.

[12] D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, (Sigmaringen 1971), p. 51.

[13] Sid. Apoll. *Epist.* II.

su jornada administrativa (*administrandi cura*) sentado en una *sella*, rodeado del *comes armiger* y su guardia personal. En la descripción, hay muchos elementos propios del ceremonial romano, como han puesto de relieve varios autores. El rey está detrás de una cortina, a través de la cual se puede escuchar el rumor de las conversaciones. Este hecho forma parte de la "invisibilidad imperial", el deseo de no mostrarse más que en momentos específicos ante sus súbditos y es un hecho atestiguado en los casos de Constancio II, en el siglo IV, o Arcadio. El rey, sentado en una *sella*, recibe delegaciones y las atiende. Después se levanta (*surgit e solio)* y se dedica a otras actividades (la mencionada visita a los establos y el tesoro); a ello seguirá el *convivium*, desarrollado, en la descripción de Sidonio, en el más estricto modo romano. Lo que se nos presenta en esta descripción es la vida cotidiana del rey godo Teoderico como si fuera la jornada de un emperador romano.[14] Subsiste, sin embargo, el problema de saber si Sidonio está presentando a Teoderico de forma estereotipada tal y como se comportaba el emperador romano, y no tal y como se comportaba el rey. Pero parece difícil que la escena no corresponda a la realidad si tenemos en cuenta la contemporaneidad y conocimiento directo del poeta con la escena que describe. En cualquier caso, Ataúlfo y Teoderico son ejemplos de dos reyes que, en un momento determinado de su reinado, se inclinaron plena y decisivamente por la causa y opción romanas hasta sus últimas consecuencias. El caso de Ataúlfo es meridiano;[15] y Teoderico es denominado por Hidacio en el 466 como *fidus Romano imperio.*[16] A mediados del siglo V, aunque ya también a comienzos del siglo, el *rex gothorum* se presentaba, por tanto, ante sus súbditos en concurrencia e imitación del poder romano y, consiguientemente, como exponente del poder legítimo y legitimado.

Precisamente por todo lo dicho resulta extraño que Isidoro, en un corto pasaje de su *Historia*,[17] señale taxativamente que Leovigildo (569-586) fue el primero de entre los suyos en vestir vestimenta real («*primus inter suos regali*

[14] F. Millar, *The Emperor in the Roman World (31 BC-AD 337)*, (Londres 1977). H. Wolfram, *History of the Goths*, p. 206: «la posesión de la ciudad real y del tesoro conservado en ella, eran sinónimo de la posesión del reino completo, de ahí la inspección cotidiana».

[15] Orosio, *Hist*. 7. 43, 4-9.

[16] Hidacio, 170.

[17] *HG* 51.

veste opertus») y sentarse en un trono («*solio resedit*»), añadiendo a continuación que «antes de él, vestido y asiento eran comunes al pueblo y a los reyes (*nam ante eum et habitus et consessus communis ut populo* [* *genti* P] *ita et regibus erat*)». Leovigildo sería, por tanto, según Isidoro, el primero de los reyes visigodos en usar vestimenta real (*regia*) y en sentarse en un trono (*solium*) *inter suos*.

Este texto, que ha sido interpretado por muchos historiadores como la prueba de la introducción de la "bizantinización" del ceremonial visigodo por obra del rey Leovigildo,[18] presenta, sin embargo, muchos problemas de interpretación en múltiples aspectos. En primer lugar, los antecedentes que hemos recordado de Ataúlfo y Teoderico, indican que o bien Isidoro los ignoraba y, por tanto, atribuye a Leovigildo una innovación que no es tal, o bienque, desde la muerte de Teoderico y hasta el establecimiento de la monarquía de Leovigildo, se perdió la costumbre (o simplemente no se practicó) de la imitación del uso de los *indumenta regalia* romanos entre los reyes visigodos o, en fin, que Isidoro deliberadamente atribuye a Leovigildo, debido a su admiración por su reinado y por la idea misma de Roma, una innovación que refuerza su imagen de restaurador de la romanidad.

Ante todo, hay que hacer énfasis, como ya lo hiciera en su momento Rodríguez Alonso, en su edición de la *Historia Gothorum*, y recientemente ha sido retomado por McCormick,[19] que el pasaje que tratamos aparece sólo en la recensión abreviada y en los manuscritos contaminados por ella; en esta versión hay una variante fundamental, notada ya por Mommsen, pero que no la siguió, y que, sin embargo, sí recogió Rodríguez Alonso. La variante es «*communis... genti*» (Rodríguez Alonso), en vez de «*communis... populo*» (Mommsen), esto es, «antes de él (Leovigildo), vestido y asiento eran los mismos entre la *gens gothorum* y el rey» o, segunda versión, «entre el *populus* y el rey». La variante es fundamental porque enfatizaría en una ocasión el aspecto étnico y en la segunda, el «entre todos los súbditos», sean godos o no,

---

[18] P. D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, (Madrid 1971), p. 12; E. A. Thompson, *Los godos en España*, (Madrid 1971), p. 74; P. Heather, *The Goths*, (Oxford 1996), p. 293; K. F. Stroheker, *Germanentum und Spätantike*, (Zúrich-Stuttgart 1965), pp. 229-233; R. Collins, *España en la Alta Edad Media, 400-1000*, (Barcelona 1986), p. 71.

[19] M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, (Cambridge-París 1986), pp. 298-299.

o vengan de donde vengan. McCormick señala que el *inter suos* en Isidoro quiere decir no que Leovigildo fue el primero de los reyes visigodos en sentarse en un trono, sino el primero que lo hizo ante su propio pueblo, opuesto, en este caso, a hispanorromanos o extranjeros.[20] Por mi parte, creo que esta interpretación es demasiado sutil y poco convincente. Prefiero pensar que Isidoro no conocía los antecedentes del ceremonial del rey visigodo y que, como gran admirador del gobierno de Leovigildo y él mismo ferviente partidario de un gobierno unificado, fuerte y romanizado, tenía que atribuirle a él el origen de un componente tan revolucionario como el de la creación de un nuevo ceremonial que significaba, definitivamente, abandonar las costumbres bárbaras. Lo que hubiera sucedido antes no hacía falta mencionarlo.

Al margen de las posibles interpretaciones del texto, queda un hecho fundamental sobre el que las palabras de Isidoro son escuetas y parcas: Leovigildo fue el primero en usar vestimenta real y sentarse en un trono. Nada más. ¿Significa esta frase que se introdujo la "bizantinización" del reino visigodo en ese momento? ¿Implica un ceremonial de corte? Muchos investigadores e historiadores han pensado que sí: Thompson, por ejemplo, con cierta prudencia, acepta que «Leovigildo rodeó al trono de algo de la pompa bizantina», si bien, dice, «no conservamos detalles concretos de sus actuaciones».[21] P. Heather, últimamente, acepta que «al menos desde la época de Leovigildo, el ceremonial real siguió estrechamente el mismo contemporáneo ejemplo del oriente romano».[22] Del mismo modo, Stroheker[23] y Collins[24] subrayan este aspecto: «Leovigildo fue el primero de los reyes visigodos que utilizó diversos símbolos bizantinos o tardorromanos en forma de corona, un cetro, un trono». Y de igual manera piensan otros autores.[25] Sin embargo, es del todo evidente que sólo el texto de Isidoro no da pie para esta

---

[20] M. McCormick, *ibidem*.

[21] E. A. Thompson, *Los godos*, p. 72.

[22] P. Heather, *The Goths*, p. 293.

[23] K. F. Stroheker, *Germanentum*, pp. 229-233.

[24] R. Collins, *España en la Alta Edad Media*, p. 71.

[25] H. Wolfram, *History of the Goths*, p. 14; D. Claude, *Geschichte der Westgoten*, p. 61; G. Ripoll-I. Velázquez, *La Hispania visigoda. Del rey Ataúlfo a Don Rodrigo*, Historia 16, Temas de Hoy, (Madrid 1995), pp. 68 y ss.; L. A. García Moreno, *Historia de España visigoda*, (Madrid 1989); J. Orlandis, *Historia de España. La España Visigótica*, (Madrid 1977).

interpretación extensiva. Porque, por ejemplo, ¿ dónde se habla de la corona? ¿dónde se hace referencia al cetro? ¿dónde al ceremonial? Isidoro ni los menciona. Cuando Isidoro habla de vestimenta "regia" se esta refiriendo, seguramente, a vestimenta imperial.[26] Y si esto es así convendrá analizar cómo eran en ese momento contemporáneo las ceremonias y los *insignia imperii* de los emperadores de Constantinopla para poder afirmar categóricamente que existió una verdadera imitación por parte de Leovigildo o de sus sucesores.

Cuando Isidoro escribe «*regali veste opertus*» no especifica si se trata de un *paludamentum*, de una clámide, de una *toga picta* o *palmata*, vestimentas propias del emperador romano. *Solium* puede equivaler a *thronus*,[27] pero también a *sella curulis*, el asiento del magistrado.[28] Isidoro no dice nada a propósito de los *ornamenta* que acompañaban y eran complemento del vestido imperial. No habla ni de corona, ni de diadema, ni de cetro, ni de fíbula, ni de *modiolus*.[29] Si Leovigildo estaba introduciendo el ritual "bizantino" o, mejor, el que se practicaba en Constantinopla, tendríamos que aceptar que el rey visigodo adoptaría también los *insignia imperii*: la clámide, la fíbula que se engancha en el hombro derecho, y la diadema. Pero esta diadema no es ya, en Constantinopla, la banda de seda atada por detrás a la nuca, sino el *stemma* de oro que rodeaba la cabeza y que adopta la misma forma que la diadema, pero que es rígido y está adornado con perlas y gemas, llevando delante una gran piedra de color, normalmente rematada en una cruz y adornado con pendientes móviles que caen al nivel de las orejas.[30] De nada de esto se nos habla no sólo en el escueto texto de Isidoro, sino tampoco en ningún otro escrito de época visigoda. Encontramos, sin embargo, otros textos mucho más explícitos que se refieren, por ejemplo, a

---

[26] Isid. *Orig.* 7, 6, 43: «*apud nos Augusti apellantur reges*».

[27] El propio Isidoro en sus *Etimologías* (*Orig.* 20. 11 y 20. 9) dice: «en singular *sedis* indica propiamente el asiento regio que en griego se llama *thronos*: los griegos lo denominan *thronos* y nosotros *solium*».

[28] *Vid.* comentarios en J. Arce, "Leovigildus *rex* y el ceremonial de la corte visigótica", en J. Arce-P. Delogu (eds.), *Visigoti e Longobardi*, (Bolonia 2001), pp. 79-92, esp. 83.

[29] Sobre el *modiolus*, *vid.* P. Charanis, "The imperial crown modiolus and its constitutional significance", *Byzantion*, 12 (1937) 189-195.

[30] G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, (París 1996), p. 355, n. 3.

Clodoveo, rey de los francos, con motivo de su victoria sobre los visigodos en 507. La descripción que hace de él Gregorio de Tours, aunque pueda ser sometida a discusión y controversia sobre su verdadero significado,[31] no deja lugar a dudas sobre su verdaderas intenciones de imitar a los emperadores romanos: en Tours, en la iglesia de San Martin, Clodoveo «estaba vestido con una túnica de púrpura y el manto militar, y él se coronó a sí mismo con una diadema. Cabalgó en su caballo y con sus propias manos repartió oro y plata entre el pueblo presente durante todo el camino desde la puerta de la iglesia de San Martin a la catedral de Tours. Desde aquel mismo día y en adelante fue llamado Cónsul y Augusto [...]».[32] Nada de esto se nos dice a propósito de Leovigildo. Ahora bien, ¿qué sucedía en Constantinopla a mediados del siglo VI en el ceremonial de la corte que supuestamente imitaba Leovigildo y con él los sucesivos reyes visigodos de *Hispania*?

Las descripciones del ceremonial de la corte de Constantinopla a mediados del siglo VI se pueden rastrear en el muy tardío tratado *De cerimoniis* de Constantino Porfirogéneto, que recoge tradiciones anteriores sin una clara precisión cronológica. Más útil y fiable para este propósito es el tratado del *magister officiorum* de Justiniano, Pedro Patricio, conservado, por otro lado, en el mismo libro *De cerimoniis*, pero que, esta vez, sí describe el cermonial de Constantinopla en el siglo V. Disponemos, además, del *Panegírico de Justino* de Coripo (del 565 d.C.). La descripción de la coronación de León I (27 de enero del 457), sucesor de Marciano, recoge una tradición presente ya en el nombramiento como emperador de Juliano en Lutetia (año 360): el *comes* León es conducido a la tribuna y allí un jefe de campo, *campidoctor*, le coloca un collar (*torques*) sobre la cabeza. Ésta es una tradición galico-germánica, originariamente propia de los pueblos germánicos (Tácito hace referencia a ella entre los bátavos)[33] y repetida en el nombramiento de Lutetia y en Constantinopla después.[34] Tenemos otros ejemplos de ello tanto

[31] S. Fanning, "Clovis Augustus and Merovingian *imitatio imperii*", en K. Mitchell-I. Wood (eds.), *The World of Gregory of Tours*, (Leiden 2002), pp. 321-335.

[32] Greg. Tours, *Hist.* 2, 38, y S. Fanning, "Clovis Augustus", p. 321 y n. 2 y la bibliografía allí citada.

[33] Tac. *Hist.* 4.15.

[34] Para su significado, *vid.* E. M. Kantorowicz, "Oriens Augusti-lever du Roi", *DOP* 16 (1963) 117-177.

en Oriente como en Occidente. Este mismo fue el ceremonial que se usó en Galia cuando, en las cercanías de Arles, se nombró emperador a Avitus (455 d.C.): «*concurrunt proceres ac milite circumfuso aggere composito statuunt ac torque coronant castrensi maestum donantque insignia regni*».[35] Lo mismo encontramos en la elevación de Anastasio, sucesor de Zenón, en abril del 491, y toda la ceremonia con sus detalles la tenemos descrita en Coripo en el citado *Panegírico de Justino* (noviembre del 565).[36] Colocado el *torques*, Justino es elevado sobre un inmenso escudo sujeto por cuatro jóvenes: «*ingentem clipei sublimius orbem adtolunt lecti iuvenes*».[37] A continuación el patriarca Juan le impone la diadema. Justino aparece entonces con los *insignia imperii*: diadema, cinturón (*cingulum*) y fíbula. Me parece oportuno subrayar que en esta escena estamos en presencia de un ceremonial, en Constantinopla, "germanizado", frente a quienes hablan de un ceremonial en la corte de Leovigildo "bizantinizado". Una observación de D. Claude, recogida también por McCormick, pone las cosas en su justo término: no ha sido posible ni es posible demostrar que las ceremonias de la corte visigodas imitasen a las de Constantinopla, y menos teniendo como apoyo el escueto texto de Isidoro.[38]

Otro elemento fundamental del ceremonial del emperador en Constantinopla era la *proskynesis*, el arrodillarse delante del emperador y besar sus zapatos o la orla de su *paludamentum* (lo que se conoce con el nombre de *adoratio purpurae*).[39] Encontramos ya esta costumbre desde Diocleciano en adelante. El historiador Amiano cuenta cómo él mismo la practicó cuando se encontró en presencia de Constancio II en una ocasión y, en un papiro del Archivo de Abinnaeus, encontramos referencia a lo mismo cuando el soldado se presenta ante el emperador después de haber cumplido con su misión. Me resulta difícil pensar que se realizase la *proskynesis* en la corte de Leovigildo o en la de los reyes visigodos. Además, en todo el ceremonial de Constantinopla tenía una enorme importancia la presencia y

---

[35] Sid. Apoll. *Carm.* VII, 577-8.

[36] Sigo la edición y los comentarios de Av. Cameron, *Flavius Cresconius Corippus, In laudem Iustini Augusti minoris*, (Londres 1976).

[37] *In laudem Iust.* I, 140.

[38] D. Claude, *Geschichte der Westgoten*, p. 67, y M. McCormick, *Eternal Victory*, p. 298.

[39] P. Abin, 1, 8 (ed. H. I. Bell *et al.*, *The Abbinaeus Archive*, [Oxford 1972]): «*me e ducenario divinitas vestra venerandam purpuram suam adorare iussit*».

vestimenta y honores dados a la emperatriz consorte.[40] No tenemos ninguna evidencia de que esto sucediera así tampoco entre los visigodos o en la corte de Leovigildo.

Si seguimos indagando en el tema de los *insignia imperii* o *regni*, el problema de la corona y de la coronación emergen al primer plano de la discusión. Ya King señaló con prudencia que «quizás Leovigildo fue el primer visigodo en llevar corona, pero la única evidencia proviene de las monedas (que lo presentan de hecho con diadema), y la dependencia de este hecho de los modelos bizantinos, lo hacen una prueba de muy dudoso valor». King concluía que «la coronación no es segura en ningún periodo del reino visigodo», y rechazaba la fórmula utilizada por Isidoro para Recaredo, «*regno est coronatus*», como una metáfora.[41] No hay, en efecto, ninguna evidencia de que Leovigildo introdujese la ceremonia de la coronación en el ritual visigodo. Ya hemos visto que, en Constantinopla, no se usaba propiamente la corona, lo que es confirmado por el propio Isidoro en un pasaje de las *Etimologías* (19, 30, 1-2) a propósito de los adornos (*de ornamentis*) en el que menciona las coronas. Tras algunas aclaraciones de tipo histórico, Isidoro dice: «Los emperadores romanos y los reyes de algunos pueblos utilizan coronas de oro (*imperatores romani et reges quidam gentium aureas coronas utuntur*)». Los *imperatores romani* son los emperadores de Constantinopla, que no usaban coronas, sino el *stemma*. Isidoro habla de las coronas de los reyes *gentium* como algo completamente ajeno a su medio y contexto. Si sus visigodos, si Leovigildo, hubiera introducido o utilizado la corona, Isidoro no habría hablado así. Que los visigodos no usaron corona no tiene nada de extraño. Janet Nelson, por ejemplo, concluye de modo tajante en su estudio sobre el ritual carolingio que «no hay ninguna evidencia de ningún tipo de ritual de coronación entre los merovingios». Nelson se pregunta a continuación si el hecho de no llevar corona se debía a la creencia, entre los pueblos germánicos, de que los poderes sacros reales residían en sus largos cabellos.[42] Este hecho parece confirmado por el castigo ejemplar y humillante

---

[40] L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin*, (París 1970), p. 20.

[41] Isid. *HG*, 52 y P. D. King, *Derecho y sociedad*, p. 48 y n. 5.

[42] Los llamados "long-haired Kings" por J. M. Wallace-Hadrill, *The Barbarian West 400-1000*, (Oxford 1990), descritos por Agatías; *vid.* Av. Cameron, "How did the Merovingian Kings wear their Hair?", *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 43 (1965) 1203-

entre los visigodos de la *decalvatio*, utilizado por Wamba para denigrar al usurpador Paulo. Tampoco entre los longobardos se encuentra la ceremonia de la coronación. Stefano Gasparri concluye, en su estudio sobre la realeza longobarda, que «sobre coronas regias longobardas tenemos menciones aquí y allá en las fuentes, y la de la reina Teodelinda se conserva incluso, pero ignoramos si se trata de verdaderas y propias manifestaciones de la realeza o de simples objetos entregados a las iglesias en señal de devoción».[43] Es en este mismo sentido como debemos interpretar la presencia de la corona de Recaredo depositada en la iglesia de San Félix de Girona,[44] que fue luego protagonista en el episodio de la rebelión de Paulo en el 637. En efecto, Julián de Toledo cuenta cómo Paulo celebra una asamblea de Narbona a fin de elegir un rey entre los rebeldes. Fue elegido él mismo e inmediatamente obligó a todos los presentes a jurarle fidelidad. Paulo fue a continuación ungido («*Flavius Paulus unctus rex orientalis*»), dice la *Epistula Pauli*, y a continuación él mismo se colocó en la cabeza la corona que había robado en la iglesia de San Félix. Si la corona de Recaredo estaba en la iglesia, ello quiere decir que era una corona depositada allí como ofrenda y que no era la corona del rey, que no la llevaba. El hecho de que Paulo se la colocase en la cabeza como demostración de su nueva investidura, podría ser indicativo de la introducción de un nuevo ritual, en este caso imitación del acto de imponer el *stemma* a los emperadores en Constantinopla, aunque podría entenderse también como un acto de ridiculización de la ceremonia oriental. En fin, es evidente que, como creo haber demostrado en otro lugar, las así llamadas "coronas de Guarrazar" no son propiamente coronas, ni son *insignia* de autoridad u objetos que formaban parte de las *regalia*, sino que constituían parte de los adornos litúrgicos de y para la iglesia: son ofrendas en señal de piedad, devoción y magnificencia.[45]

1216, esp. 1203; Av. Cameron, "Agathias on the early Merovingians", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, ser. II, 37 (1968) 95-140 y J. Nelson, "The Lord's Anointed and the People's Choice: Carolingian Royal Ritual", en D. Cannadine-S. Price (eds.), *Rituals of Royalty*, (Cambridge 1987), pp. 137-180, esp. 140 y ss.

[43] S. Gasparri, "La regalità longobarda", en J. Arce-P. Delogu (eds.), *Visigoti e Longobardi*, pp. 305-327, esp. 323.

[44] *Hist. Wambae*, 26.

[45] J. Arce, "El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado", en A. Perea (ed.), *El tesoro visigodo de Guarrazar*, (Madrid 2001), pp. 349-354.

La unción real sí que está atestiguada entre los reyes visigodos, pero ciertamente no en época de Leovigildo o Recaredo (Isidoro no la menciona). La ceremonia de la unción real es habitual en época de Wamba (672) y su introducción debió de tener lugar en el año 631 durante el reinado de Sisenando.[46] En Constantinopla, sin embargo, la unción es muy posterior y Bréhier pensaba que data del reinado de Basilio el Macedonio (867-876) y que probablemente fue adoptada por los bizantinos a imitación de los reyes occidentales. La primera unción que conocemos entre los reyes francos data del reinado de Pipino en el 751. Ésta es, pues, una ceremonia innovadora propia de los visigodos, fuertemente influidos por la Iglesia y la doctrina bíblica de la realeza.

Todo lo dicho lleva, en mi opinión, a relativizar el concepto de revolución del ceremonial por parte de Leovigildo o Recaredo y a matizar en sus justos términos el texto de Isidoro en la *Historia Gothorum*. Y lleva también a la conclusión siguiente: el rey visigodo se presenta con ciertos rasgos de un emperador tardorromano, aunque no podemos definir suficientemente ni claramente sus detalles. Estos signos exteriores provienen de una herencia romana, como tantas otras manifestaciones, que demuestran la progresiva pérdida de la tradición germánica y la continua asimilación romana por parte del reino visigodo. Isidoro encarna en Leovigildo el comienzo de esta tradición, pero ni fue él quien la inauguró ni consistió en una creación del ceremonial en su corte a la manera del de Constantinopla.

Pero, en cambio, hay otros aspectos que no se refieren propiamente a los *insignia imperii* o a los símbolos de poder, en donde se pueden rastrear influencias genéricas de las costumbres de la corte constantinopolitana entre los visigodos o, si se prefiere, de las tradiciones romanas en materia de ceremonial. Algunas de ellas han sido traídas a colación por los investigadores como ejemplos de esta "bizantinización" de la corte visigoda. Unas son válidas, otras lo son menos. Veamos algunos ejemplos.

Según MacCormick, en las ceremonias de la celebración de la Victoria (las ceremonias del triunfo), «la deuda (de los visigodos) con la práctica imperial es patente».[47] Los ejemplos que aduce no son, sin embargo, en mi

[46] P. D. King, *Derecho y sociedad*, p. 48 y n. 5.
[47] *Ibidem*, p. 303.

opinión, muy convincentes. Considera, por ejemplo, que los visigodos victoriosos celebraron la represión de una revuelta prorromana en Dertosa organizando una procesión triunfal tradicional en la que exhibía la cabeza del que consideraron un usurpador.[48] Este episodio está contado en la *Chronica Caesaraugustana* y corresponde al año 506.[49] En efecto, la presencia de los godos en la tarraconense, que hasta entonces había permanecido provincia romana quedando al margen de los repartos de asentamiento de suevos, vándalos y alanos, dio lugar a la rebelión de un tal Petrus que, hecho prisionero en Dertosa, fue ejecutado y decapitado y su cabeza fue enviada, clavada en una lanza, a Caesaraugusta, para que sirviese de ejemplo a futuros disidentes del poder visigodo. El texto de la *Chronica* no dice más que «*Petrus tyrannus interfectus est et caput eius Caesaraugustam deportatum est*». Esta acción no puede ser considerada como la celebración de ninguna ceremonia triunfal ni como la prueba de tal cosa entre los visigodos. A lo largo de su larga historia, la ceremonia del triunfo no incluía la exhibición de las cabezas de los enemigos vencidos o derrotados. A lo sumo, como es sabido, incluía una parada del cortejo delante de la cárcel de Roma, cercana al *clivus capitolinus*, donde se estrangulaba al cabecilla o rey de los vencidos. Pero éste no es el caso ni contexto de Petrus ni de los acontecimientos de Dertosa. Se envía la cabeza a Caesaraugusta para mostrar a sus partidarios eventuales (yo sospecho que Petrus fue elevado al trono en Caesaraugusta misma siguiendo, lógicamente, una tradición romana)[50] que aquél iba a ser el destino de quien tratase de alzarse con el poder. Sabemos, por ejemplo, que la cabeza de Majencio fue enviada a Cartago y exhibida en las provincias de África después de la victoria de Constantino en el puente Milvio. Pero no fue exhibida en la ceremonia del *adventus* del emperador cuando entró en la ciudad. Este acto no correspondía a ninguna imitación de las ceremonias de Victoria de los romanos, sino que sigue un modelo, romano ciertamente, del trato que se daba a los usurpadores vencidos.

---

[48] *Ibidem*.

[49] *Chron. Caes.* s. a.

[50] *Vid.* J. Arce, "*Ludi circenses* en *Hispania* en la Antigüedad tardía", en T. Nogales Basarrate-F. J. Sánchez Palencia (coord.), *El circo en Hispania Romana*, (Madrid 2002), pp. 273-283.

El otro episodio que aduce MacCormick está igualmente muy alejado de la ceremonia del triunfo romano. Juan de Biclaro cuenta al final de su *Chronica* que el *comes* Argimundo quiso apoderarse del poder ilegítimamente durante el reinado de Recaredo, pero fue descubierto y encarcelado. Sus cómplices fueron ejecutados y Argimundo fue flagelado, después sufrió la *decalvatio* y se le cortó la mano derecha: en esa condición fue llevado en procesión por la ciudad regia, Toledo, montado en un asno para que sirviera de ejemplo a todos.[51] Se trata aquí, como en el anterior, de un acto de ejemplaridad y no de una ceremonia triunfal. MacCormick subraya que el uso del verbo *pompizare* en el texto de Juan de Biclaro es un préstamo del griego utilizado por el autor (que había estado tiempo en Constantinopla) y que ello demuestra el carácter de *pompa triumphalis* de la ceremonia. Creo que esta es una interpretación excesiva. El uso de *pompizare* es realmente anómalo, pero no tiene otro sentido que de "procesión" o exhibición aparatosa y pública y nada que ver con las ceremonias tradicionales del triunfo romano. Sin embargo, sí que es posible identificar una ceremonia o imitación de ceremonia del *triumphus* en el episodio de Sigericus en Barcino, en 415, cuando, para celebrar la victoria y asesinato de Ataúlfo, hace ir a Gala Placidia y a los otros prisioneros delante de su caballo por espacio de 12 millas fuera de la ciudad.[52]

MacCormick tiene razón en otros ejemplos que aduce para demostrar la influencia de las ceremonias y la liturgia de Constantinopla en la corte del reino visigodo. Es precisamente en la liturgia y ceremonial de los concilios y en la celebración del triunfo con las leyendas numismáticas imitadas de las romanas, donde se observa con más claridad esta influencia. Pero ello se debe, principalmente, a la importancia creciente de la Iglesia en la corte visigoda. Una vez conseguida la unificación, poco a poco, es el estamento episcopal el que determina los rituales litúrgicos de la corte y son los obispos, quienes, en muchos casos, conocían directamente las ceremonias de Constantinopla, los determinantes en su organización.

---

[51] Juan de Biclaro, *Chr.*, fin: «*turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit famulos dominis non esse superbos.*»

[52] Olymp. frag. 26 (no mencionado por MacCormick).

Sin duda alguna, la *imitatio imperii* fue una característica del reino visigodo. Ello se manifiesta en la legislación misma y en otros aspectos, como el hecho singular de la fundación de ciudades o refundación de ciudades con el nombre del fundador o sucesor de la dinastía. Recópolis es el ejemplo más claro de ello. Leovigildo no en vano es presentado en la crónicas como un nuevo Constantino, fundador de Constantinopolis. Aun así, Recópolis constituye un caso aislado en la historia visigoda. Pero, en lo que se refiere al ceremonial concreto de la corte y a su "bizantinización", no tenemos datos suficientes para hacer una afirmación semejante y por el momento queda en un mito historiográfico creado sobre leves indicios no demostrables.

El exilio bizantino: Hispania y el Mediterráneo occidental (siglos V-VII)

Margarita Vallejo Girvés
Universidad de Alcalá

El término genérico 'exilio' abarca dos modalidades de desplazamiento de personas; ambas ocasionan una misma consecuencia: el cambio de lugar habitual de residencia. Ahora bien, son motivadas por diferentes causas y, en consecuencia, provocan situaciones vitales distintas.[1] Las características propias de estas dos modalidades pueden resumirse, en términos generales, en:

1) El exilio bajo la modalidad de *destierro, relegación, confinamiento*; es de carácter obligatorio, pues al afectado le es impuesto por la autoridad competente, que fuerza a éste a residir en un lugar concreto, normalmente bajo vigilancia. A esta temática dedicaremos la primera parte.

2) El exilio bajo la modalidad de *auto-exilio, exilio voluntario, refugio*; como su nombre indica, implica una decisión personal, no forzada por ninguna autoridad, y que en consecuencia, no conmina a un lugar concreto de residencia. Las causas que pudieron llevar a tomar una decisión de este tipo fueron, en el período que nos ocupa, diversas, como tendremos ocasión de exponer en la segunda parte de este trabajo.

---

[1] La bibliografía sobre el exilio es ingente; indicaremos aquí únicamente algunas de ellas: A. Alvar, *Exilio y elegía latina*, Serv. Publ. Univ. De Huelva, (Huelva 1997); R. A. Bauman, *The Crimen Maiestatis in the Roman Republic and Augustan Principate*, (Johanesburgo 1967); J. M. Classen, *Displaced Persons. The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, (Londres 1999); G. Crifò, *Ricerche sull'exilium nel periodo republicano*, (Milán 1961); *id.*, *L'Esclusione dalla città: altri studi sull'exilio romano*, (Perugia 1985); E. Doblhofer, *Exile und Emigration zum Erlebnis der Heimatfeme in der römischen Literatur*, (Darmstadt 1987); L. Grasmück, *Exilium, Untersuchungen zur Verbannung in der Antiken*, (Paderborn 1978); F. S. Lear, *Treason in Roman & Germanic Law. Collected papers*, (Austin 1965); O. F. Robinson, *The Criminal Law of Ancient Rome*, (Duckworth 1995); N. J. Singh-Masuda, Exilium Romanum: *exile, politics and personal experience from 58 BC to AD 68*, (Warwick, Ph. D. 1996); Sp. N. Troianos, "Die Strafen im byzantinischen Recht. Eine Übersicht", *JÖB*, 42 (1992) 55-74.

Las amplias áreas que componen el ámbito geográfico que denominamos "Mediterráneo occidental" conocen, durante el período que nos ocupa, la llegada de gentes de procedencia imperial bizantina, y con ello me refiero tanto a la de súbditos orientales, como al traslado intra-occidental de súbditos imperiales occidentales; entre las principales causas por las que se producen estos movimientos, encontramos las razones comerciales, conocidas por todos, y las que nos interesa plantear en esta ocasión: el destierro y el auto-exilio. Partiendo de aquellos casos que documentamos para ambas modalidades, con este trabajo se intentará determinar si el Mediterráneo occidental, y particularmente Hispania, fueron vistos como tierras de asilo por parte de súbditos bizantinos, y, también, si estos territorios fueron "privilegiados" por las autoridades imperiales como lugares habituales a los que desterrar a súbditos imperiales, considerados enemigos o indeseables políticos y religiosos.

La razón que nos ha convocado en esta ocasión es acometer el estudio de las relaciones entre Bizancio y España; por ello, tal vez deberíamos limitarnos a estudiar los casos de aquellos súbditos imperiales que fueron desterrados a Hispania y de aquellos que, *motu proprio*, optaron por las tierras hispanas como lugar de residencia, una vez hubieran huido o abandonado sus regiones imperiales originarias, fueras éstas orientales u occidentales, léase fundamentalmente Italia y África. Ahora bien, aun siendo ésta nuestra primera intención, no nos parece conveniente olvidar los casos, también relacionados con el destierro y auto-exilio, que afectan a las restantes áreas del Mediterráneo occidental, pues, como tendremos ocasión de comprobar, no son pocas las ocasiones en las que se puede comprender que la llegada a Hispania de gentes de origen bizantino –oriental u occidental– obedece, al coincidir en el momento, a las mismas razones por las que también arriban a las restantes regiones del Occidente mediterráneo. Por otro lado, la comparación entre los casos conocidos para Hispania y los documentados para el resto del Mediterráneo occidental en el mismo período ayudarán, igualmente, a determinar de una forma más aproximada, qué relación existió entre los dos tipos de exilio que hemos individualizado y la Hispania bizantina.

El destierro bizantino en Hispania y en el Mediterráneo occidental

De todos es conocido que los documentos sobre las relaciones entre el Imperio bizantino e Hispania, tanto referidos a las áreas bajo control suevo y visigodo como al propio territorio conquistado por el emperador Justiniano *ca.* 552/555 y administrado por sus sucesores, son escasos, de carácter fragmentario, especialmente de procedencia occidental, y, además, con bastantes imprecisiones en la información que proporcionan.[2] Por ello, los datos que poseemos sobre súbditos del Imperio bizantino, sean éstos orientales u occidentales, desterrados, relegados o confinados a territorio bizantino hispano es lógicamente aún menor.

Siendo estrictos a la hora de interpretar la documentación con la que contamos, deberíamos reconocer que tan sólo tenemos constancia de dos súbditos imperiales cuyo exilio se relaciona con Hispania. Se trata de dos obispos, hispanos para más señas, Jenaro de Málaga y Esteban de Medina Sidonia, quienes, al ser considerados por las autoridades imperiales de Hispania culpables de sendos delitos de traición, de *lesa maiestas*, fueron depuestos y exiliados o confinados.[3] Desconocemos exactamente el lugar en el que fueron confinados, pero resulta muy verosímil, dado que es una práctica habitualmente aplicada en el Imperio bizantino a eclesiásticos condenados al exilio, que se tratara de un monasterio,[4] tal vez de la Hispania bajo soberanía imperial.[5]

---

[2] Remitimos a M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua. ss. V-VIII. Un capítulo de historia mediterránea*, (Alcalá de Henares 1993), *passim*.

[3] Greg. Magn., *Reg. Epist.* XIII, 46 y 48-49 (referido a Jenaro de Málaga); *id.*, XIII, 46, (Esteban de Medina Sidonia); *cf.* M. Vallejo Girvés, "Bizancio ante la conversión de los visigodos: los obispos Jenaro y Esteban", en *XIV Centenario Concilio III de Toledo (589-1989)*, (Toledo 1989 [1991]), pp. 477-483; *ead.*, "*Comenciolus, magister militum Spaniae, missus a Mauricio Augusto contra hostes barbaros.* The Byzantine Perspective of the Visigothic Conversion to Catholicism", *RomanoBarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo romano e mondo barbarico*, 14 (1996-1997) 289-306.

[4] M. Vallejo Girvés, "Obispos exiliados y confinados en monasterios en época protobizantina", *Πρακτικά ια΄ διεθνούς συνεδρίου κλασσικών σπουδών, Καβάλλα 24-30 Αὐγούστου 1999*, Atenas, 2002, vol. II, 947-965, esp. n. 2.

[5] M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España Tardoantigua*, p. 404; *cf.* J. Vilella, "La hostilidad entre Constantinopla y Toledo durante la última década del siglo VI", en J. F. Rodríguez Neila (ed.), *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*, vol. II (Córdoba 1988 [1993]), p. 333, pues no descarta que se tratara de monasterios de la Urbs, Constantinopla. Queremos reseñar tambien que, cuando Gregorio Magno interviene en el

Ahora bien, tanto en la actualidad como en determinados momentos de la historia de la dominación bizantina en el Mediterráneo occidental, son otros varios los territorios que de una u otra forma se han vinculado a la Península Ibérica, a Hispania; hago referencia, como resulta evidente, al territorio insular baleárico y al norteafricano de Septem-Ceuta. Si atendemos a esta realidad, la nómina de súbditos del Imperio bizantino que debieron pasar una parte o la totalidad de su castigo como exiliados-desterrados en tierras extremo-mediterráneas se incrementa algo más, aunque apenas en dos casos. Presentándolos por orden cronológico, nos encontramos con el dato de que, como él mismo informa en su *Chronica*, Víctor de Tununa, obispo africano, fue desterrado *ca.* 551 a las Islas Baleares –bizantinas desde 533–, verosímilmente como consecuencia de su toma de postura contraria –como buena parte del episcopado africano– a la actitud adoptada por el emperador Justiniano I en el conflicto llamado "de los Tres Capítulos".[6] Es preciso recorrer históricamente un siglo para volver a encontrar otra noticia sobre la elección de un territorio hispano como lugar de destierro para algún súbdito del imperio: no es hasta *ca.* 641, cuando, con Martina como emperatriz regente, Filagrio, cubiculario y sacelario de Heraclio, en el marco de las intrigas que se sucedieron en la corte de Constantinopla a la muerte de ese emperador, fue tonsurado y desterrado a Septem.[7]

Aparentemente, la documentación de carácter hagiográfico nos estaría proporcionando noticias de otros casos de súbditos imperiales desterrados, todos ellos por orden de Gregorio Magno, a territorios peninsulares:[8] en la *Vita Gregorii Agrigentini* escrita por Leoncio el Presbítero, higúmeno del monasterio romano de San Sabas, se menciona en una ocasión que un tal Crescentino, diácono de la siciliana Agrigento, fue desterrado a Hispania por conspirar contra el obispo Gregorio, protagonista de la obra hagiográfica

---

asunto, años después, decretó igualmente que si los obispos responsables de participar en las deposiciones de Jenaro y Esteban no hubieran actuado adecuadamente, debían ser confinados en monasterios durante seis meses, siendo además privados de la comunión.

[6] Vict. Tun., *Chron. ad a. 551*, 2.

[7] Niceph., *Brev.* 30.

[8] Aunque *cf.* J. Amengual, "Las Baleares bizantinas. ¿Lugar de destierro?", en *Relaciones inéditas entre España y Grecia*, (Atenas 1980), pp. 83-85, descarta la Hispania peninsular, pero no así el área balear.

citada. En otra se afirma que algunos laicos de esa misma sede episcopal, por participar en el mismo complot, fueron desterrados «a la tierra de los vascones» y, por último, que Leoncio, que había sido designado obispo de esa sede por los conjurados, también habría sido desterrado a Hispania al ser descubierta toda la trama.[9]

Señalemos, además, que esa supuesta orden de destierro no la emite la autoridad imperial sino un súbdito imperial, aunque sea cualificado, como el papa Gregorio Magno. Ante ello, deberíamos pensar que esos supuestos destierros a territorios hispanos tuvieron lugar a finales del siglo VI, momento del pontificado de aquél. Sin embargo, como a continuación expondremos, los datos no son tan sencillos de analizar, sobre todo si atendemos a la complejidad de la fuente documental origen de esta información. Por ello es por lo que estamos hablado de suposiciones.

La *Vita Gregorii Agrigentini* ha sido objeto, desde hace muchas décadas, de innumerables estudios y análisis, pues no son pocos los elementos de la misma que plantean problemas de carácter cronológico y de autoría;[10] además, debemos a A. Berger una nueva edición, con traducción al alemán y un estudio en profundidad.[11] En todos ellos encontramos un especial consenso: se trata de un largo relato hagiográfico, de alto carácter legendario, escrito en Roma entre los siglos VIII y IX, que mezcla la vida de dos obispos de

---

[9] *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, ed. F. Halkin, (Bruselas 1957), vol. I, pp. 229-230, núm. 707-708; Leont. Presb., *Vit. Greg. Agr.* 85, 8-10; *cf.* S. Cosentino, *Prosopografia dell'Italia Bizantina*, vol. I, (Bolonia 1996), pp. 327-328, *sub "Crescentinus"* y vol. II, (Bolonia 1996), p. 290, *sub "Leucius"*.

[10] G. Stramondo, "Elementi storici e fantastici nelle biografia di S. Gregorio di Agrigento, scritta da Leonzio", en *Atti VIII Congr. Int. Stud. Biz., Palermo 3-10 aprile 1951*, (Roma 1953), p. 207; *id., Gregorio di Agrigento*, (Catania 1951); A. Amore, "Gregorio, vescovo di Agrigento", *Bolletino Storico della Sicilia*, 7 (1966) 169-173; E. Patlagean "Les moines grecs d'Italie et l'apologie des thèses pontificales (VII-IXe siècles)", *Studi Medievali*, 5 (1964) 579-602; C. Mango, "La culture grecque et l'Occident au VIIIe siècle", *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII*, Settimane di Studi sull'Alto Medioevo, vol. XX, (Spoleto 1972 [1973]), pp. 704-705; R. Aubert, "Grégoire (Saint), évêque d'Agrigente", *Dictionaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastique*, vol. XXI, *Gis-Grégoire*, (París 1986), nº 120, pp. 1464-1467; A. Cameron, "The Byzantine Reconquest of North Africa and the Impact of Greek Culture", *Fourth International Congress of Graeco-oriental and Graeco-african Studies*, Graeco-Arabica, vol. V, (Atenas 1993), p. 159.

[11] A. Berger, *Leontios, Presbyteros von Rom. Das Leben des Heiligen Gregorios von Agrigent*, (Berlín 1994).

Agrigento –uno de finales del siglo VI y otro de finales del siglo VII y principios del siglo VIII–, en el que, en consecuencia, está ausente toda coherencia cronológica.

En esta *Vita* sorprende la presencia de Hispania y de la "tierra de los vascones" como puntos de destierro,[12] especialmente teniendo en cuenta que quien habría decidido éste y el lugar en el que cumplirlo era el pontífice romano. Ello debería llevarnos *a priori* a plantear qué competencias tenía para poder desterrar a territorios donde no ejercía ningún gobierno directo,[13] amén de tratar de determinar si el área elegida era territorio hispano-visigodo o hispano-bizantino. Sin embargo, son la tardía fecha de composición de la obra y su compleja trasmisión las que nos deben hacer dudar de la realidad de esos destierros; no hay que olvidar, además, lo sorprendente que resulta el hecho de que, en un mismo relato y para un mismo período, encontremos cuatro referencias a desterrados bizantinos en Hispania, cuando a lo largo de dos siglos tan sólo conozcamos otros cuatro casos de ese carácter.

Berger, el último editor de esta hagiografía, ha estudiado el papel de Hispania en este relato, motivado por el hecho de que en todas las ocasiones en las que ésta aparece, el acontecimiento tenga relación con acciones como la huida y el destierro. Su conclusión nos parece bien encaminada: según Berger, Hispania debía de ser el lugar más lejano, por Occidente, que su autor conocía, circunstancia que era la idónea para presentarlo como un lugar adecuado, por lo remoto, para purgar las graves culpas cometidas; idéntica función cumpliría Tracia, pero en el área oriental, pues esta región también recibe como desterrados a otros culpables participantes en el mismo complot.[14]

Al ocuparse este mismo editor de las obras que habría utilizado Leoncio para componer su obra, se interesa por esa, cuanto menos, curiosa referencia

---

[12] No podemos tampoco olvidar que el protagonista de la *Vita*, esto es, Gregorio de Agrigento, se plantea buscar refugio en Hispania.

[13] Para lo cual, *vid.*, por ejemplo, G. Arlandi, "Gregorio Magno e la Giustizia", en *La Giustizia nell'Alto Medioevo (secoli V-VIII)*, Settimane di Studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo, vol. XLVII, (Spoleto 1994 [1995]), vol. I, pp. 57-102.

[14] A. Berger, *op. cit.*, pp. 370-371, y *cf.* M. Vallejo Girvés, "¿El Umbral del Imperio? La dispar fortuna de Hispania y las Columnas de Hércules en la literatura de época justinianea", *Erytheia*, 23 (2002) 39-75, para la consideración limitánea de Hispania en este período.

al destierro en la "tierra de los vascones". Tras el estudio hermenéutico correspondiente, concluye que se trata de una referencia tomada de otra obra hagiográfica, la *Vita Alpheii*, en la que el protagonista y sus hermanos viajan desde la «*Vascorum regione in Britania*», que estaba «*ab intimis partibus Septentrionis*».[15] Los Bollandistas, editores de esta obra en su momento, ya determinaron que tal referencia era anómala, teniendo en cuenta cuál era el contexto geográfico del protagonista, Alfio; tal anomalía se explicaba por un error de transmisión o por una mala lectura de los copistas, mala lectura que habría que corregir por *Vaste/Basta/Vastanis*, topónimo bien conocido de la Sicilia oriental, precisamente un lugar relacionado con Alfio y sus compañeros. Esa mala lectura, que habría derivado en «*Vascorum regione*», debió ser la que indujo a otro copista posterior a completar la referencia geográfica, «*in Britania*», también errónea, intentando concretar más la ubicación del lugar. Así, lo que leyó Leoncio fue «*Vascorum regione*», que estaba en las lejanas regiones septentrionales, dato que se adecuaba a las condiciones que debía cumplir un lugar destinado a guardar el destierro de quienes habían perjudicado a su santo biografiado. En consecuencia, ese destierro en la "tierra de los vascones" y en Hispania de los protagonistas de la *Vita Gregorii Agrigentini* resulta ficticio e imposibilita, por lo tanto, su utilización como prueba de que la Hispania de aquellos siglos se caracterizaba por ser elegida a menudo como lugar donde desterrar a súbditos indeseables.[16]

Excluyendo, por lo tanto, estos casos anómalos que acabamos de analizar, se concluye de todo lo arriba expuesto que son apenas cuatro los casos de súbditos bizantinos, sean orientales u occidentales, que sufrieron un destierro en el entorno hispano. Tan sólo uno, Filagrio, es de origen oriental, ya que los tres restantes proceden de los recién conquistados territorios occidentales: Víctor de Tununa es africano, y los obispos Jenaro y Esteban son hispanos. No es, pues, un número muy alto; sin embargo, ello no parece desentonar en exceso con la situación que, sobre esta misma problemática, se dibuja para los restantes territorios occidentales del Imperio, esto es, África, Italia y los territorios insulares de ésta.

---

[15] A. Berger, *op. cit.*, p. 390.

[16] *Cf. infra.*

Tras la reconquista de Justiniano del norte de África, acabando así con el Reino vándalo, y tras su firme entrada en la Península itálica, serían dos las autoridades que decretaran el destierro en tierras occidentales del Imperio: la papal y la imperial. El caso de la primera, que exilia y confina en monasterios muy frecuentemente, presenta unos parámetros muy característicos que se alejan de la intención de este trabajo; no obstante, hemos hecho una excepción con la *Vita Gregorii Agrigentini*, dada su directa referencia a Hispania. Nos centraremos, en consecuencia, en los desterrados bizantinos por orden imperial.

Como en el caso concreto de Hispania, en esta ocasión encontramos desterrados tanto de origen oriental como occidental. Entre los primeros, sabemos del obispo Gayano de Alejandría, desterrado, hacia 535, primero a Cartago y más tarde a Cerdeña, a causa de las disputas entre distintas tendencias monofisitas de la Alejandría de la época.[17] También, del filarca gasánida y monofisita Al-Mundir, quien con parte de su familia y de algunos seguidores fue desterrado, en 582, a Sicilia por el recién coronado emperador Mauricio.[18] Este mismo emperador desterraría a África al armenio Smbat (Symbatius) Bagratuni.[19] Hasta varias décadas después no se conoce ningún

---

[17] Lib., *Brev.* XX; *cf.* Ps. Leont., *De Sectis* V, 38; *Hist. Patr. Alex. (Patrologia Orientalis*, I, p. 459). *Vid.* A. M. Demicheli, "La politica religiosa di Giustiniano in Egitto. Riflessi sulla chiesa egiziana nella legislazione ecclesiastica giustinianea", *Aegyptus*, 63 (1983) 233.

[18] Ioh. Eph., *HE* III, iii, 40-41 y 54-55; III, vi, 2. Al-Mundir es acusado, ante el emperador, de *prodosia*, de actuar en favor de los sasánidas; por ello es aún más notable el hecho de que Gregorio Magno interceda por él ante las autoridades bizantinas de Occidente (Greg. Magn., *Reg. Epist.* X, 16 (a. 600), donde se habla de "*An(l)amundarus*"). I. Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. I, 1, *Political and Military History*, (Washington 1995), pp. 427-454, 532-567 y 602-605, ha estudiado ampliamente el tema, tanto en lo que se refiere a la acusación y a la intervención de Gregorio Magno como al retorno de los desterrados al llegar Focas al poder. El hijo y heredero de Al-Mundir, An'Numan, también habría sido exiliado (Ioh. Eph., *HE* III, iii, 56); fuentes tardías, especialmente Mich. Syr., *Chron.* X, 19, afirmaban que fue confinado en el mismo lugar que su padre, esto es, Sicilia, pero I. Shahîd, *ibidem*, llega a la conclusión de que no se puede admitir con seguridad esta última afirmación, dado que los autores que así hablan son tardíos pero dependientes de Juan de Éfeso, y dado que el otro contemporáneo que habla de estos acontecimientos, Evagr., *HE* VI, 2, no menciona esa última contingencia.

[19] Sebeos, *Hist.* 10. Dejamos aparte el caso de Aristómaco, *Praefectus Urbis Constantinoplis et curator domus Augustae*, quien según Ioh. Nik., *Chron.* 95, 20, fue desterrado a una «isla de Galia», donde permaneció hasta su muerte; la compleja trasmisión de esta obra, últimamente estudiada, entre otros, por A. Carille, "Giovanni di Nikiu, cronista bizantino-copto del VII secolo", en *Byzance. Hommage à A. N. Stratos*, (Atenas 1986), pp. 353-398,

caso análogo: el emperador Heraclio destierra a Varaztiroch, hijo del armenio citado anteriormente, a África;[20] Teodoro, sobrino del emperador, es llevado en destierro a Gaudomelete (hoy Gozo) por haber participado en un complot para destituirle.[21]

Para el segundo caso, esto es, el de aquellos súbditos occidentales del Imperio que fueron desterrados a tierras occidentales bajo su soberanía, encontramos el del papa Silverio, el primer súbdito occidental en sufrir destierro pues, tras un largo periplo como desterrado por Oriente, fue confinado *ca.* 537 en la pequeña isla itálica de Palmaria (en el archipiélago de Ponza).[22] En ese mismo año, varios senadores romanos fueron desterrados, si bien no se indica a qué lugar o lugares se les destinó.[23] En los años sesenta del siglo VI y como consecuencia del "Cisma de Aquilea", el obispo Vital, «*episcopus Altinae ciuitatis*», es desterrado a Sicilia por el patricio bizantino Narsés.[24] Y, por último, *ca.* 638-640, tiene lugar un peculiar caso, pues el clero del Palacio Lateranense es desterrado por el exarca bizantino Isaacio, sin que conozcamos el lugar de destino.[25]

Hemos enumerado cuatro casos de desterrados de origen occidental, pero la inclusión de dos de ellos –el de los senadores y el del clero de San Juan de Letrán– es dudosa, toda vez que ignoramos si ese destierro al que se

---

dificulta la posible identificación del lugar, máxime teniendo en cuenta que en aquellos momentos el Imperio no tenía soberanía sobre esta zona.

[20] Sebeos, *Hist.* 32. Para estos casos concretos africanos, *vid.* M. Vallejo Girvés, "África tardorromana como lugar de exilio y deportación", en *L'Africa Romana. Atti del XIV Convegno Internazionale di Studi "Lo Spazio marittimo del Mediterraneo Occidentale: Geografia storia ed economia"*, (Roma 2002), pp. 2177-2184.

[21] Nikeph., *Brev.* 24. A Teodoro, además, le fue amputada una pierna, para lo cual *cf.* J.-P. Callu, "Le jardin des supplices au Bas-Empire", en *Du Châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, (Roma 1984), pp. 313-359, y E. Patlagean, "Byzance et le blason pénal du corps", *ibidem*, pp. 405-427, pues estudian la práctica de la amputación como castigo en el período que nos ocupa.

[22] Lib., *Brev.* 22; *Lib. Pont.* 60; *cf.* Proc., *BG* I, 25, 13; *id.*, *HS* I, 14, 1 y 27; Vict. Tun., *Chron. ad a.* 542; Evagr., *HE* IV, 19; P. Diac., *HR* XVI, 17-18. *Cf.* L. Duchesne, *L'Église au VIe siècle*, (París 1925), pp. 151-154.

[23] Proc., *BG* I, 25, 15. *Vid.* J. Moorhead, "Italian Loyalties during Justinian's Gothic War", *Byzantion*, 53, 2 (1983) 579.

[24] P. Diac., *HL* II, 4.

[25] *Lib. Pont.* 73; también *Gest. Episc. Neap.* I, 26. *Cf.* G. Tabacco, "La situazione politica italiana nel VII secolo", en *Martino I Papa (649-653) e il suo tempo. Atti del XXVIII Convegno Storico Internazionale, Todi 1991*, (Spoleto 1992), pp. 11-12.

vieron abocados tuvieron que cumplirlo en tierras occidentales u orientales. En consecuencia, son cinco los casos de súbditos orientales desterrados a Occidente y al menos dos los de occidentales que tuvieron esa misma suerte; en total siete, que, comparados con los cuatro episodios conocidos para Hispania en ese mismo período, no suponen una diferencia muy notable, sobre todos considerando que la documentación disponible sobre el devenir histórico de la Hispania bizantina –incluidas Ceuta y las Baleares– es muy inferior a la que se conoce para África e Italia en esos mismos momentos.

Llegados aquí, parece adecuado proponer una conclusión de los datos y circunstancias que acabamos de exponer. Por lo que hemos podido determinar en anteriores estudios, el número de casos de súbditos orientales que sufrieron destierro, deportación, confinamiento, etc. fue muy elevado; de esos análisis, también se nos hizo evidente que la inmensa mayoría de ellos lo sufrió en esa misma área mediterránea oriental, bien continental bien insular.[26] A pesar de que, como hemos visto, el Occidente bizantino recibe desterrados, son realmente pocos los casos documentados de origen oriental; ello habla, es evidente, de que el Mediterráneo oriental y sus tierras fueron los lugares preferentemente elegidos para desterrar a súbditos de origen oriental. Tal preferencia oriental queda de manifiesto de una forma más diáfana si, a los casos de orientales desterrados en Oriente, unimos los no pocos de súbditos occidentales desterrados a áreas orientales, entre los que encontramos el de Gelimer, el derrotado rey vándalo, el del papa Silverio, el de varios obispos africanos involucrados en el conflicto "de los Tres Capítulos", el del papa Martín, su apocrisiario Anastasio, o, el del obispo Félix de Ravena. Todos ellos fueron desterrados a lugares orientales, como Galatia, Pátara, Antinópolis, la Tebaida, Alejandría, Constantinopla, el Ponto, etc.

Una de las funciones intrínsecas del destierro era inicialmente la de separar al desterrado de las tierras y gentes con él vinculadas, y que, en

---

[26] Remitimos, para casos concretos, modalidades, localizaciones y bibliografía pertinente, a M. Vallejo Girvés, "Obispos exiliados: Mártires políticos entre el Concilio de Nicea y la eclosión monofisita", en E. Reinhardt (ed.), *Tempus Implendi Promissa. Homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón* (Pamplona 2000), pp. 507-533; *ead.*, "Obispos exiliados y confinados en monasterios en época protobizantina"; *ead.*, "Constantinopla y su *hinterland* como lugar de destierro durante la primera época bizantina", [en prensa].

consecuencia, le podían servir de apoyo. Ello se lograba enviando al condenado a tal pena a un lugar distante del de su poder o su influencia. El área oriental del Imperio era lo bastante grande y con zonas especialmente recónditas como para no precisar, para tales fines, del uso inmediato de las recién conquistadas tierras occidentales.

La reconquista de Occidente no vino, en este sentido, a solucionar ninguna carencia del Imperio de aquellos siglos. Lo que ocurrió es sencillo de explicar: el área occidental pasó, desde el gobierno de Justiniano I, a incrementar los numerosos lugares, susceptibles de recibir desterrados, que estaban a disposición de las autoridades imperiales. Se dio el caso, es cierto, pero no con frecuencia. Ni siquiera cuando los gobernantes de Constantinopla comenzaron a desentenderse, de modo palpable, del destino de sus territorios occidentales. Valga un ejemplo: en los años finales del reinado de Heraclio y todos los de su sucesor, Constante II (641-668), un muy considerable número de súbditos imperiales fueron condenados al destierro. La mayoría de ellos, sin embargo, acabó cumpliéndolo en tierras orientales. Ceuta y Baleares, los únicos territorios hispanos aún en manos imperiales, eran entonces lugares remotos y de control cada vez más complicado; salvo el caso de Filagrio, ya comentado, no hay ninguna noticia más al respecto.

En suma, el Mediterráneo occidental bizantino de los siglos VI y VII no destaca especialmente como ámbito de destierro, a tenor de lo expuesto. En particular, ello resulta aplicable a la Hispania bizantina, a pesar de lo defendido en varios estudios, algunos de publicación reciente.[27]

Los refugiados bizantinos en Hispania y el Mediterráneo occidental[28]

Como hemos visto, sólo se puede analizar la relación entre destierro bizantino y el Mediterráneo occidental e Hispania desde los años de la "*Renovatio Imperii*". No ocurre lo mismo con el caso de súbditos bizantinos

---

[27] M. Leontsini, "Les communications maritimes en Méditerranée occidentale au VIIe siècle et les flottes byzantines d'intervention", en T. C. Lounghis-A. G. C. Savvidès (eds.), *Hommage à Johannes Irmscher*, [= *Mésogeios* 13-14 (2001)], pp. 109-110. Agradezco a la autora el envío de una separata de este trabajo. En este sentido, parece más acertada la postura matizada de J. Amengual, "Las Baleares", p. 80, pues no generaliza tal carácter.

[28] *Vid.* un estudio previo en M. Vallejo Girvés, "L'Europe des exilés des derniers siècles de l'Antiquité tardive (VIe-VIIe siècles)", en P. Marcilloux (ed.), *Les hommes en Europe*, (París 2002), pp. 155-170.

que buscan refugio en estas tierras occidentales; la documentación permite su estudio por lo menos desde el siglo V: ningún poder tiene la capacidad de obligar a la residencia en un lugar sobre el que no se ejerce ningún tipo de poder o de soberanía; pero la elección de residencia es, en términos generales y en principio, libre, tenga o no tenga el Estado al que se pertenezca soberanía sobre el territorio escogido. Esto es lo que ocurre en el siglo V y durante los dos restantes que nos interesan en esta exposición.

En el período que nos ocupa, el Mediterráneo occidental perdió población por causas conocidas por todos, las invasiones bárbaras del siglo V y la invasión lombarda del siglo VI;[29] los huidos por estas causas se refugiaron básicamente en tierras del Imperio romano de Oriente.[30] Pero también incrementó su población: con el nuevo aporte de población bárbara, que se asentará en las tierras occidentales; y con la llegada de gentes bizantinas que, bien al ser expulsadas de las villas del Imperio bizantino a causa de sus creencias religiosas, bien al huir de las invasiones persas y árabes del siglo VII, buscan refugio en estas tierras; no nos olvidaremos, en este caso, de los súbditos bizantinos occidentales que se refugian en otras tierras, aunque también occidentales, y por similares causas. Como se ha comentado al comienzo de esta exposición, no es la llegada de comerciantes orientales a estas tierras la que debemos analizar, ya que, en términos generales, no se trata de gentes obligadas a huir de sus tierras de origen. Nuestro punto de interés se centra, por lo tanto, en los casos de aquellas gentes bizantinas que buscan en el Mediterráneo occidental y en Hispania un lugar en el que vivir sin las presiones a las que se habrían visto sometidas en sus lugares de procedencia.

---

[29] No podemos tampoco olvidar un fenómeno que causó una notable disminución demográfica, especialmente a partir del año 542: me estoy refiriendo a las pulsaciones de peste, que –es preciso hacerlo notar– afectaron notablemente a la población bizantina oriental, pero también a todo el conjunto demográfico mediterráneo, sea oriental u occidental, bizantino o ajeno a este dominio. Los estudios son numerosos, pero remitimos, por ser el último estudio al respecto, a D. Ch. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire. A Systematic Survey of Subsistence Crisis and Epidemics*, (Aldershot 2003), pp. 110-165 y pp. 277-369 (Catálogo).

[30] *Vid.* especialmente T. S. Brown, *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy a. D. 554-800*, (Roma, British School at Rome 1984), pp. 27-30, con especial referencia a los senadores itálicos refugiados en Constantinopla.

Dado que las gentes que llegan a estas tierras y las circunstancias que contextualizan esa presencia son diferentes según los períodos, abordaremos el estudio partiendo de la siguiente compartimentación cronológica:

Primera época: entre las invasiones bárbaras y los inicios de la "*Renovatio Imperii*" de Justiniano, este es, entre principios del siglo V y los años treinta del siglo VI.

Segunda época: entre la "*Renovatio Imperii*" y el inicio de la invasión persa-sasánida de Siria, Palestina y Egipto, esto es, entre los años treinta del siglo VI y principios del siglo VII.

Tercera época: Las invasiones, primero sasánida e inmediatamente después árabe, de los territorios citados, esto es todo el siglo VII.

Primera época

Durante todo el siglo V y parte del siglo VI, el Imperio bizantino no ejerce soberanía directa sobre ningún territorio del Mediterráneo occidental, tampoco en Hispania. Ello no supondría, por supuesto, ningún impedimento para que orientales llegaran, buscando refugio, a territorios occidentales, incluidos, por supuesto, los hispanos. Sin embargo, y por lo que a nuestra tierra se refiere, la documentación con la que contamos no nos permite afirmar que fuera una llegada no ya masiva, sino ni tan siquiera notable. Por el contrario, nos inclinamos a considerarla como meramente testimonial, pues, salvo error u omisión, sólo encontramos dos casos conocidos de gentes orientales llegadas a tierras extremo-occidentales hispanas, cuyos casos, *a priori*, podrían ser analizados en el contexto de un exilio voluntario, de un refugio. Antes de continuar, anticiparemos la diferencia de importancia y trascendencia de ambos casos, a pensar de que –y es importante tener en cuenta esta circunstancia– todos nuestros protagonistas son eclesiásticos.

Hemos utilizado la expresión "casos conocidos" intencionadamente, porque pensamos poder añadir uno más, bien es verdad que a través de una referencia muy indirecta.[31]

---

[31] Noticia de la que nos ocupamos hace algún tiempo; *vid.* M. Vallejo Girvés, "Influjo oriental en la Hispania del siglo V. A propósito de la consulta de Vital y Constancio a Capreolo de Cartago", *Espacio, Tiempo y Forma. II. Historia Antigua*, 4 (1991) 351-358.

Dentro de la correspondencia epistolar conservada de Capreolo, obispo de Cartago en los años treinta del siglo V,[32] se encuentra una epístola remitida a él por unos religiosos hispanos, llamados Vital y Constancio; ésta tenía por objeto consultar al obispo de Cartago acerca de la certeza de unas creencias religiosas, pues algunas gentes en Hispania –no se especifican los lugares– sostenían presupuestos doctrinarios sobre cuya corrección Vital y Constancio albergaban serias dudas.[33]

Estos presupuestos doctrinarios estarían cercanos al nestorianismo. Ello se produce, significativamente, en un momento, los años treinta del siglo V, en el que había eclosionado en la Iglesia oriental la oposición al mismo; por supuesto que con todo ello hacemos referencia a los preparativos del I Concilio de Éfeso, la celebración de éste en sí (431), el destierro de Nestorio y alguno de sus seguidores y el abandono de las tierras del Imperio de Oriente por parte de otros de sus partidarios.[34] No se conocen apenas referencias a la expansión del nestorianismo más allá del ámbito oriental del Imperio y del límite con su homónimo sasánida; no encontramos referencias a una presencia de tal carácter en el Occidente europeo, exceptuando este

---

[32] Aunque dentro de este decenio, no parece existir consenso en los años concretos de su pontificado. Así, A. Audollent, *Dictionaire d'Histoire et de Géographie Ecclesiástique*, (París 1949), cols. 959-961, *sub Capreolus*, lo sitúa entre 430 y 436; Jülicher, *RE*, vol. III, 2, col. 1548, *sub Capreolus* 2, data este episcopado entre 430 y 437; J. Vilella, *Relaciones exteriores de la Península Ibérica durante la Baja Romanidad (300-711): Prosopografía*, TD (Barcelona 1987), pp. 137-138, proporciona una datación más amplia: entre finales del 431 y antes del 439, momento en el que cae Cartago ante los vándalos, siendo Quotvultdeus obispo de la ciudad.

[33] Capr., *Epist.* (*PL*, LIII, 847-849): «*Quia sunt hic quidam qui dicunt non debere dici Deum natum. Nam et haec est fider eorum, hominem purum fuisse de Maris virgine, et post haece Deum habitasse in eo. Quorum nos humiles pueri tui ressistimus affirmationi non ita debere dici : sed confitemur, ut ait evangelista, annuntiante angelo Gabriele Mariae dicente* [...]».

[34] Sobre los precedentes, convocatoria y consecuencias del I Concilio de Éfeso, vid., entre otros muchos, W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, (Cambridge 1972), pp. 15-29; R. Teja, *La "Tragedia" de Éfeso (431): Herejía y poder en la Antigüedad Tardía*, (Santander 1995). Desde el punto de vista doctrinal puede verse una magnífica y reciente exposición de M. Sotomayor, "Controversias doctrinales en los siglos V y VI", en M. Sotomayor-J. Fernández Ubiña coords., *Historia del Cristianismo*, vol. I, *El mundo antiguo*, (Madrid 2003), pp. 589-611; desde la perspectiva de la política imperial, M. Vallejo Girvés, "El Imperio Romano de Oriente. Conflictos religiosos", *ibidem*, pp. 460-464.

hispano.[35] En consecuencia, es necesario plantear los posibles "instrumentos" por los cuales tales doctrinas pudieron arribar a la Península en fechas tan contemporáneas a su auge en Oriente.

Parece obvio que el vehículo material, como en prácticamente todos los casos de los que nos vamos a ocupar en los siguientes párrafos, es el comercial: barcos de comerciantes orientales que mercadeaban con las gentes occidentales. Resulta menos obvio, sin embargo, que fueran necesariamente éstos quienes pudieran comunicar tales creencias; ciertamente pudo ser así, pero pensamos también en otro transmisor: eclesiásticos seguidores de la corriente nestoriana que, sintiéndose perseguidos en Oriente, hubieran huido utilizando los barcos comerciales hacia otros lugares donde esperaban no tener sobresaltos respecto a sus creencias. La verosimilitud de tal propuesta depende de la fecha en la que situemos la consulta hispana al obispo africano.

En su contestación a ésta, Capreolo les informaba de que dicha corriente, a la que bautizaba como *"pestis"*, había sido condenada en un concilio celebrado en Oriente[36] –el I de Éfeso mencionado, al que él no asistió, a pesar de haber recibido invitación.[37] En consecuencia, la respuesta es posterior a la finalización del mismo, y parece, por las mismas razones, que la pregunta hispana también. Es por ello por lo que pensamos que algún o algunos nestorianos, fueran clérigos o no, sintiéndose perseguidos en Oriente –conocemos más casos sobre el particular–, decidieran huir y buscar refugio en otras tierras, embarcando para ello en alguno de los barcos comerciantes que habitualmente partían de los puertos orientales. La llegada a Hispania debió de ser puramente circunstancial, sin previa elección, y, como en tantos otros casos que conocemos, al llegar aquí, pudieron entrar en contacto con eclesiásticos hispanos a los que transmitieron o informaron de sus creencias doctrinales. En este sentido, pues, Hispania pudo convertirse en tierra de

---

[35] Aunque sí para el siglo VII, pues en Hipona se constata la presencia de una comunidad monástica nestoriana (S. Brock, "An Early Syriac Life of Maximus the Confessor", *AB*, 91 (1973) § 19 y *Lib. Pontif.* 80). Su estancia en África debe interpretarse como un refugio y como una consecuencia de la huida de su lugar de origen, seguramente en el contexto de la invasión sasánida o islámica de las tierras del Mediterráneo oriental. De todas formas, trataremos de ello más adelante.

[36] Capr., *Epist. II seu Rescriptium*, *PL*, LIII, 849-858.

[37] *Cf.* M. Vallejo Girvés, "Influjo oriental en la Hispania del siglo V".

acogida de algunos nestorianos; sin embargo, no parece que fuera un destino buscado.

La propuesta de la posible arribada de seguidores nestorianos a Hispania podría llevarnos a relacionarla con el primero de los dos casos que, tal como hemos anticipado más arriba, están documentados directamente. El obispo Hidacio de Aqua Flavia incorporó a su *Chronica* la noticia de la llegada a Gallaecia, en el año 435, de un presbítero procedente de la "*Arabica regio*" y de "otros griegos".[38]

Estos "otros griegos" podían ser comerciantes y Germán ir con ellos en calidad de pasajero. Fue él quien comunicó a Hidacio toda una serie de noticias relacionadas con la situación de la Iglesia oriental; noticias que, en varios casos, resultaron no sólo inexactas sino incluso erróneas, como su alusión a los asuntos nestorianos.[39] En consecuencia, no parece posible pensar que el tal Germán fuera un nestoriano buscando refugio en Hispania, ni tampoco un clérigo perseguido en ningún caso. De ahí que al inicio indicáramos que este caso se podía analizar desde esta perspectiva pero sólo *a priori*.

Puesta seriamente en duda, por lo tanto, la posibilidad de que este presbítero oriental llegara a Galicia buscando refugio por cuestiones de persecución religiosa, se ha pensado incluso que su presencia en la zona podría haber estado relacionada con un deseo de evangelizar esas tierras, consideradas, en el imaginario oriental, aún muy remotas.[40] Podría pensarse, incluso, que se tratara de unos de esos clérigos errantes –y mendicantes–, tan al uso en la cristiandad de la época.[41] Sin embargo, y nuevamente, debemos detenernos aquí, pues la información que Hidacio proporciona no facilita un análisis en ese sentido, más aún si cabe, si pensamos que ignoramos qué destino final tenía Germán; esto es, Galicia podía ser su destino final pero también una etapa en un viaje más largo, que le llevara a otras tierras más

---

[38] Hyd., *Chron.* 106, *ad a.* 436.

[39] *Hydace. Chronique.* Introduction, texte critique, traduction et commentaire de A. Tranoy, vol. II, (París 1974), pp. 70-71.

[40] Nosotros mismos en *op. cit.*, pp. 11-15, con la bibliografía allí consignada.

[41] Para lo cual, *vid.* D. Caner, *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, (Berkeley 2002), esp. pp. 162-190, sobre su consideración social.

septentrionales, como Galia y Britania. No sería extraña esta última posibilidad, pues conocemos la presencia de barcos comerciantes orientales en las costas de ambas orillas del Canal de la Mancha durante todos los siglos que nos ocupan.[42]

Es preciso dar un salto cronológico desde el año 435 hasta los años 515-519. En estas últimas fechas volvemos a encontrar otra noticia de gentes procedentes del Mediterráneo oriental; también ahora se trata de clérigos, "*clerici graecorum*", cuya presencia conocemos gracias a la mención que a ellos se hace en unas epístolas del papa Hormisdas.[43]

Las interpretaciones que se han dado sobre las posibles causas de la presencia de estos eclesiásticos orientales en la Hispania de principios del siglo VI son varias, aunque todas ellas coinciden en que la causa principal está relacionada con la tensión político-religiosa existente entre el emperador y el patriarca de Constantinopla y el pontífice romano. Ésta había sido provocada por el llamado Cisma Acaciano, el primero de los cismas que dividió a las Iglesias de Roma y Constantinopla, y que se extendió entre los años 484 y 519.[44] Fueron varios los pontífices, patriarcas, emperadores y monarcas que se vieron implicados en la polémica, pero en el momento en que situamos la presencia de ese clero en Hispania, los protagonistas son el papa Hormisdas, los patriarcas Timoteo I y Juan II "El Capadocio", el emperador Anastasio I y el rey ostrogodo Teodorico.

Entre las cartas que el papa Hormisdas (514-523) envía a un obispo hispano de nombre Juan –su sede no se menciona, si bien parece existir especial consenso en situarlo en la de Illici–,[45] encontramos dos de ellas, fechables en los años 517-518. Para comprender en toda su extensión la cuestión, precisaremos que ambas epístolas son contestación a consultas

---

[42] Entre otros, C. Panella, "Le Merci. Produzioni, Itinerari e Destini", en A. Giardina (ed.), *Società Romana e Impero Tardoantico*, vol. III, *Le Merci. Gli Insediamenti*, (Roma-Bari 1986), pp. 431-459; *id.*, "Gli scambi nel Mediterraneo Occidentale dal IV al VII secolo dal punto di vista di alcune 'merci", en *Hommes et Richesses dans l'Empire Byzantin (IVe-VIIe siècles)*, (París 1989), pp. 129-141; D. Bernal, *Economía y comercio en la Bética mediterránea y del Círculo del Estrecho en la Antigüedad Tardía (ss. III-VII d. C.)*, TD en microfichas, (Madrid 1997).

[43] *Vid. infra.*

[44] Para la polémica, remitimos a la bibliografía que citamos en las siguientes notas.

[45] J. Vilella, *Relaciones exteriores de la Península*, pp. 2662-68.

hechas a Hormisdas por el obispo Juan respecto a cuestiones disciplinarias y a qué actitud adoptar ante la llegada de ese clero griego; por desgracia, las cartas del obispo hispano se han perdido.[46] Las cartas de Hormisdas, en las que asesora a éste, vienen acompañadas del conocido como *Libellus Hormisdae*, fórmula de fe que, desde el 515, y por exigencia papal, debían firmar todos aquellos sospechosos de no estar en comunión con Roma, fundamentalmente aquéllos que pudieran estar vinculados con los postulados acacianos y la política religiosa defendida por Anastasio.

En un magnífico estudio sobre los últimos años de existencia del cisma acaciano y ante la poca y fragmentaria documentación disponible sobre la misma para aquellas fechas, C. Capizzi aconsejaba «estrema cautela nella loro lettura e massima circospezione nella loro interpretazione storica».[47] Ello resulta especialmente conveniente a la hora de tratar de comprender la presencia de ese clero griego en las tierras hispanas; teniendo necesariamente presente este consejo, también resulta evidente –como a continuación se verá– el alto grado de especulación presente en cualquier propuesta al respecto.

La mala relación existente en aquellos años entre el emperador Anastasio y el rey ostrogodo Teodorico, que mantenía una buena sintonía con Hormisdas y que controlaba, para su nieto Amalarico, parte del territorio hispano, lleva a pensar a algunos investigadores que los llegados a Hispania serían clérigos que comulgaban con la postura del emperador Anastasio. En consecuencia, interpretan su presencia en estas tierras como un intento del emperador de atraerse al clero católico (ortodoxo) hispano, provocando así problemas en el gobierno de Teodorico en la zona: los arribados serían agentes de Anastasio, en una suerte de peculiar misión evangelizadora.[48]

---

[46] Hormisda Pontif., *Epist.* XC (24) *ad Iohannem episcopum* (*PL*, 84, 820); *id.*, *Epistola* XCII. *Ad Universos Episcopos Hispaniae* (26) (*PL*, 84, 823). Existe una tercera en la que el papa Hormisdas comunica a Juan el fin del cisma que había separado a las Iglesias (*Epist.* (88).

[47] C. Capizzi, "Sul fallimento di un negozziato di pace ecclesiastica fra il papa Ormisda e l'Imperatore Anastasio I (515-517)", *Critica Storica*, 17 (1980) 25-26.

[48] L. A. García Moreno, "*Urbs cunctarum gentium victrix Gothicis triumphis victa.* Roma y el Reino Visigodo", en *Roma fra Oriente e Occidente*, Settimane di Studio sull'alto Medioevo, vol. XLIX, (Spoleto 2001 [2002]), pp. 262-270, que repite en "Las Españas entre Roma y Constantinopla en los siglos V y VI. El Imperio y la Iglesia", *Politica, retorica e simbolismo del primato: Roma e Constantinopoli. IV-VII secc. D. C.*, (Catania 2002), pp. 230-232.

Las diferencias políticas entre ambos dirigentes son innegables: los ataques ostrogodos, pocos años antes, a territorios bajo teórico control bizantino como la Dacia;[49] la expedición naval imperial contra las costas itálicas ostrogodas;[50] el apoyo y especial consideración de Anastasio hacia dos dirigentes francos no excesivamente partidarios del control ostrogodo en la zona, esto es, Clodoveo y, más tarde, Sigismundo de Burgundia, lo demuestran.[51] Ante esta última evidencia, resulta interesante comprobar la notable ignorancia de los obispos de la Galia de la época sobre los concretos postulados acacianos defendidos desde Constantinopla. Los escritos teológicos de Avito de Vienne, vinculado a esas cortes galas –es quien redacta las misivas dirigidas al emperador–, evidencian su confusión sobre la verdadera naturaleza de aquéllos.[52] La relación del episcopado galo con Roma, aunque había atravesado épocas difíciles –como el Cisma laurenciano– no era mala en aquellos precisos momentos: de nuevo Avito y su correspondencia nos manifiestan este extremo.[53] Ante la propuesta de que Anastasio habría enviado clérigos acacianos a Hispania con la intención arriba mencionada, más aún cabría pensar en la llegada de clérigos de la misma tendencia a la "leal" Galia. Sin embargo, y a tenor de lo comentado respecto a los conocimientos teológicos de Avito, no parece que ello tuviera lugar. Ello, a nuestro modo de ver, dificulta un tanto la viabilidad de la propuesta analizada.

---

[49] *Cf.* J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire. From the death of Theodosius I to the death of Justinian*, (reimpr. Dover 1958), p. 465.

[50] Marc. Com., *Chron. ad* a. 508; *vid.*, por ejemplo, J. Moorhead, *Theoderic in Italy*, (Oxford 1997^2), pp. 174-186.

[51] *Vid.*, por ejemplo, A. Gasquet, *L'Empire Byzantin et la Monarchie Franque*, (reimpr. Nueva York 1972), pp. 129-133; I. Wood, *The Merovingian Kindgoms, 450-751*, (Londres 1994), pp. 49-51; R. Mathisen, "Clovis, Anastase et Grégoire de Tours: consul, patrice et roi", en M. Rouché dir., *Clovis. Histoire et Mémoire*, vol. I, *Le baptême de Clovis. L'événement*, (París 1997), pp. 395-400.

[52] Sobre todo, Avit., *Contra Eutychianam Haresim* I-II (*Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi*, vol. VI, 2, pp. 15-29). *Vid.* M. Simonetti, "Letteratura antimonofisita d'Occidente", *Augustinianum* 18 (1978), pp. 522-532 y E. Vanneufuille, "Monophysisme et Nestorianisme chez Avit de Vienne", en *Clovis. Histoire et Mémoire*, vol. I, pp. 219-224, aunque parece exagerada su afirmación de que Avito sólo conocía lo que ocurrió gracias a informadores romanos (p. 223).

[53] Avit., *Epist.* XXXXI y XXXXII (*MGH* AA VI, 2). *Vid.* E. Vanneufuille, "Monophysisme et Nestorianisme", pp. 219-224.

Dentro de esa cautela aconsejada por Capizzi, pensamos que cabe otra explicación para la presencia de ese clero griego. Nuestra propuesta es que éste arribó a la Península buscando refugio, buscando un lugar donde poder mantener su creencia cristiana, pues, como es bien sabido, no todo el clero griego u oriental fue siempre partidario de la postura adoptada por Acacio, Zenón y sus respectivos sucesores. Ello se hizo especialmente evidente en los últimos años del reinado de Anastasio.

En las tierras de habla siríaca y copta del Imperio, el clero de tendencia monofisita estaba ganando en aquellos años –y a pesar de las persecuciones– muchos adeptos; recordemos que son los años de la pujanza de Severo de Antioquía y Filoxeno de Mabbog.[54] Salvo alguna excepción, los postulados acacianos no fueron bien recibidos en esos territorios ni tampoco en la zona palestina. Por lo que se refiere a los seguidores de la corriente ortodoxa en esta última y en Siria II, la inmensa mayoría de ellos se mantuvieron firmes en sus creencias, a pesar de los ataques –incluso físicos– de los monofisitas, y de las persecuciones, deposiciones y exilios de alguno de sus obispos –incluido el del patriarca Elías de Jerusalén–, decretados por Anastasio; de hecho, es notable el incremento de correspondencia entre los ortodoxos de esas zonas y Roma: se enviaron misivas dirigidas al papa, declarando públicamente su comunión con Roma, su rechazo de los postulados defendidos por Constantinopla y, en consecuencia, su intención de suscribir la fórmula de fe propuesta por Hormisdas.[55]

Similar situación es la que encontramos en las áreas ilíricas y balcánicas del Imperio, pues aunque bajo jurisdicción papal, conocían continuamente la intromisión, para cualquier tipo de asuntos, del patriarca de Constantinopla y de su seguidor y normalmente protegido, el obispo de Tesalónica.[56] Se da, además, la circunstancia, de que de esa zona partió la rebelión de Vitaliano,

---

[54] *Vid.*, por ejemplo, E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VIe siècle*, (Lovaina 1951).

[55] *Coll. Avell.*, nº 139, pp. 565-571. *Vid.* L. Magi, *La sede romana nella corrispondenza degli imperatori e patriachi bizantini (VI-VII sec.)*, (Lovaina-Roma 1972), p. 29; W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, pp. 228-230.

[56] *Vid.* L. Magi, *La sede romana nella corrispondenza*, p. 30 y C. Capizzi, *L'Imperatore Anastasio I (491-518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità*, (Roma 1969), pp. 129-130.

que se desarrolló entre los años 513 y 516 y que, bajo la bandera de la defensa de la ortodoxia, estuvo en dos ocasiones a punto de hacer caer a Anastasio.[57] Y de que, tras la definitiva derrota del rebelde, en 516, varios obispos y eclesiásticos de la zona, claramente inclinados a la comunión con Roma, sufrieron las represalias del emperador Anastasio: algunos fueron depuestos y otros, además, desterrados.[58]

Sabemos también que Hormisdas exigía a los clérigos y obispos ilíricos, siempre sospechosos de seguir el cisma acaciano por estar bajo la égida de Constantinopla-Tesalónica, la firma del *Libellus* mencionado,[59] en el que se aceptaba como herejes a todos aquellos a los que la Iglesia romana consideraba como tales –Nestorio, Eutiques, Dioscoro, Timoteo Eluro, Pedro el Batanero, Acacio, Pedro Mongo y todos sus seguidores–, se afirmaba la existencia de una sola Iglesia y se reconocían los cuatro concilios ecuménicos aceptados por Roma.[60] En consecuencia y ante las noticias de persecuciones al clero ortodoxo del Imperio y de exigencia a estos mismos de la firma del *Libellus*, nos inclinamos a pensar que ese clero griego, presente en Hispania, podría proceder de las zonas ilíricas y/o palestinas represaliadas por Anastasio por mostrarse cada vez más reacios a sus postulados, y que, ante esta situación de persecución, hubiera decidido buscar refugio en otras tierras; en este caso hispanas, como otros harían con Roma. El que Hormisdas enviara a ese obispo hispano el *Libellus*, se debería –resulta evidente– a los mismos motivos que llevaron a ese pontífice a exigir la firma de otros tantos orientales: eliminar toda sospecha de participación en la actitud herética de Anastasio I. Que llegaran a la Península Ibérica buscando refugio tampoco

---

[57] P. Charanis, *Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First. 491-518*, (Tesalónica 1974), pp. 79-94; W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, pp. 231-236.

[58] *Coll. Avell.* núms. 127, 133-135, en las que se habla de la persecución imperial contra los obispos ilíricos; *cf.* C. Capizzi, "Sul fallimento di un negozziato di pace ecclesiastica", 49-50.

[59] Theoph., *Chron. ad a. m. 6008. Vid.* L. Duchesne, *L'Église*, p. 40; C. Capizzi, *L'Imperatore Anastasio I*, pp. 121-129; *id.*, "Sul fallimento di un negozziato di pace ecclesiastica", 37-44; P. Charanis, *Church and State*, pp. 103-104.

[60] *Cf.* V. Grumel, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les actes des patriarches*, Fasc. 1, *Les Regestes de 381 à 751*, (París 1972), nº 210-212. *Vid.* L. Duchesne, *L'Église*, p. 50.

debería sorprender en exceso; si no fueron los primeros, tampoco fueron, como se verá en los siguientes párrafos, los últimos.[61]

Segunda época

Pocos decenios después de la finalización del Cisma acaciano, la materialización militar de la política occidental de Justiniano I incorpora, como ya hizo con África e Italia, una parte del territorio peninsular hispano, Septem-Ceuta y las Islas Baleares a soberanía bizantina; el resto del territorio peninsular permanece básicamente en manos visigodas, con zonas puntualmente en manos independentistas y suevas. A partir de este momento, en consecuencia, volvemos a encontrar una situación ya considerada en la primera parte de este trabajo: los súbditos bizantinos ya no sólo proceden del Mediterráneo oriental, sino también de esos territorios occidentales reintegrados al Imperio. La Península puede ser considerada como lugar de acogida, de refugio, por unos y por otros; de hecho, y como comprobaremos, así ocurrió. Ahora bien, lo interesante de esta situación es conocer –en la medida de lo posible– en qué zonas hispanas decidieron permanecer y si éstas fueron de soberanía bizantina o de soberanía básicamente visigoda. No cabe duda de que la elección entre una y otra permitirían investigar qué identificación ideológica tenían los refugiados de la segunda mitad del siglo VI –básicamente el período del que nos ocuparemos a continuación– con el Imperio bizantino;[62] sin embargo, la calidad de la información disponible en nada ayuda.

---

[61] T. S. Brown, *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy. AD. 554-800*, (Roma 1984), p. 144, tras un estudio sobre la presencia de clero griego en Italia a partir de finales del siglo VI, concluía que era un error considerarlo como una quinta columna bizantina; afirmaba, por el contrario, que no eran más que refugiados huyendo de una situación que consideraban peligrosa. Pensamos que tal afirmación es extensible al resto del siglo VI, incluido lo que ocurre en tierras hispanas.

[62] No consideramos el caso de Martín, abad de Dumio y obispo de Braga, y de origen panonio, que debió de arribar a Galicia en los mismos años en que comenzaba la conquista bizantina del sur y levante hispanos. Su anterior presencia en Galia y las circunstancias que provocaron su llegada al Reino Suevo le alejan, en nuestra opinión, de la condición de 'refugiado bizantino' en la Península. *Cf.*, no obstante, A. Ferreiro, "The Westward Journey of St. Martin of Braga", *Studia Monastica*, 22 (1980) 243-251; *id.*, "The Missionary Labors of St. Martin of Braga in Sixth Century Galicia", *StudMon*, 23 (1981) 11-26; L. A. García Moreno, "La conversion des suèves au catholicisme et à l'arianisme", en *Clovis. Histoire et Mémoire*, vol. I, pp. 208-210.

Comenzaremos, sin embargo, este análisis con dos posibles casos de súbditos bizantinos refugiados en Hispania, pero en una Hispania peninsular en la que aún no existe presencia bizantina de tipo político; por desgracia, el soporte documental del que parte el estudio es absolutamente indirecto, por lo que nuestras conclusiones se fundamentan básicamente en lo conocido para otros lugares o para situaciones similares en sus planteamientos iniciales.

En su *Novella* XXXVII, fechada en el año 535, Justiniano I prohibía, en la recién conquistada África, la práctica del culto pagano, donatista, hebreo y arriano.[63] Basándose en las consecuencias de su puesta en práctica en esta provincia, A. M. Rabello, cuya propuesta compartimos, considera muy posible que aquellos judíos africanos que, de continuar practicando su religión en aquellos momentos, pasarían a ser perseguidos y proscritos, buscaran refugio en una región cercana que les permitiera mantener sus creencias. Ésta habría sido la Hispania visigoda, cuyos monarcas, arrianos entonces, parece que fueron bastante tolerantes con el judaísmo.[64] Estaríamos, por lo tanto, ante la arribada de súbditos bizantinos occidentales a Hispania; concretemos, súbditos bizantinos occidentales que, ante la persecución a su religión, buscan refugio en Hispania, donde no era efectiva esa decretada prohibición imperial. Así pues, en esta ocasión es la Hispania visigoda la que aparecería como tierra de refugio.

La *novella* justinianea afectaba también a los arrianos. Si aceptamos la propuesta anterior, también debemos pensar en la posibilidad de que la parte del clero arriano africano que no se hubiera plegado a la exigencia imperial, pudiera haber buscado otro lugar en el que mantener su fe; el arriano Reino visigodo podría ser un lugar adecuado. Es cierto que no hay datos directos que nos permitan sustentar firmemente estas propuestas, ni para el caso anterior referente a los judíos, ni para el que ahora consideramos. Sin embargo, y por lo que se refiere a este último, el hecho de que, ante la perspectiva de ser derrotado por los bizantinos, el rey vándalo Gelimer

---

[63] *Cf.* S. Puliatti, *Ricerche sulla legislazione 'regionale' di Giustiniano. Lo statuto civile e l'ordinamento militare della Prefettura Africana*, (Milán 1980), pp. 118-130 y 291-295.

[64] A. M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, (Milán 1988), vol. II, pp. 708-801; *cf.* L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, (Madrid 1978), pp. 92-98.

buscara refugio en el reino hispano del visigodo Teudis,[65] que exista constancia de la huida de arrianos africanos en los momentos siguientes a la conquista bizantina[66] o que, más tarde, monjes africanos –aunque católicos– acaben refugiándose en la Península Ibérica,[67] son datos que permiten al menos apuntar la posibilidad de que, ante esa política de Justiniano respecto a judíos y arrianos africanos, éstos, que desde el año 533 eran súbditos imperiales, consideraran como opción muy viable una residencia, un refugio en la Península Ibérica, entonces bajo control arriano, donde pensaban que podrían seguir su práctica religiosa. Nuevamente, por lo tanto, un cambio de residencia, un exilio voluntario, para intentar conservar la que consideraban su identidad religiosa.

Esos monjes africanos a los que acabamos de aludir llegaron a la Península Ibérica en torno a los años sesenta o setenta del siglo VI: El abad Nancto se establece en el área emeritense; el abad Donato, junto con una comunidad monástica integrada por setenta monjes, parece vincularse al área más oriental o levantina de la Península, donde fundará el Monasterio Servitano, del que sabemos que acabará dependiendo del obispado ercavicense.[68] En ambos casos, la elección de residencia es un lugar hispano de dominio visigodo. Y sin embargo, en aquellos años el Imperio de Constantinopla ya ejercía un notable control sobre territorios levantinos y meridionales peninsulares.[69] En consecuencia, el interrogante, múltiples veces formulado, plantea el por qué unos súbditos bizantinos africanos y católicos eligen residir en un territorio no bizantino y dominado por monarcas arrianos, cuando tenían a su alcance la posibilidad de dirigirse a un territorio bizantino, el de la Hispania bajo soberanía imperial desde los años 552/555.

A diferencia de las *Vita Sanctorum Patrum Emeritensium*, que tan sólo informan de la procedencia africana de Nancto, Ildefonso de Toledo en su *De Viris Illustribus* consigna que la razón por la cual Donato y su comunidad

---

[65] Procop., *BV* IV, 4, 34.

[66] Por ejemplo, a la Mauritania Gaditana: *Anon. Rav.* I, 3.

[67] *Cf. infra.*

[68] *VSPE* III, 1 (para Nancto); Ildef. Tolet., *De Virs. Ills.* 3 (referente a Donato y su comunidad).

[69] M. Vallejo Girvés, *op. cit., passim.*

huyen de África con destino a Hispania es la «*violentia barbarum gentium*». La opinión unánime es que con ello se hace referencia a las documentadísimas razzias que los "bárbaros moros" realizaban en territorio africano en el momento en que se fecha la llegada de esta comunidad a Hispania.[70] Sin embargo, ello no resuelve por entero el interrogante planteado: el motivo de la huida es claro; no lo es tanto el por qué de la elección del territorio hispano visigodo y no del hispano bizantino. Las polémicas cristológicas en el seno del Imperio –en nada acalladas por Justiniano– pueden aclarar el mismo.

La actitud que el emperador Justiniano mantuvo hacia el clero africano, reacio ante la postura imperial en el conflicto "de los Tres Capítulos", fue a menudo muy dura: deposiciones de sedes episcopales, seguidas de exilios, destierros y confinamientos fueron frecuentes.[71] Por ello, puestos en la necesidad de abandonar su cenobio, Donato y sus monjes –también Nancto– debieron de considerar mucho más factible mantener su fe en los territorios dominados por un monarca arriano, como Leovigildo, aún no envuelto entonces en cuestiones religiosas, que hacerlo en los territorios bizantinos, estuvieran éstos en el lugar que fuera; ello incluye, por supuesto, la porción peninsular bajo soberanía bizantina. A la factibilidad de esta propuesta, contribuyen varios datos.

Por un lado sabemos –hemos tenido ocasión de comprobarlo más arriba– que las autoridades bizantinas en Hispania actuaron también con mano dura ante los eclesiásticos que mantenían una actitud considerada poco fiel a los intereses del Imperio.[72] Por otro –y pensamos que resulta un dato muy interesante– la Iglesia hispana se había manifestado pocos años antes en contra de la política religiosa de Justiniano: en una epístola que la Iglesia milanesa dirige a su homónima franca en el año 551/2 y en la que se

---

[70] *Cf.* Ch. Diehl, *L'Afrique Byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, (París 1896); C. Camps, "*Rex gentium Maurorum et Romanorum*. Recherches sur les royaumes de Mauretanie des VIe et VIIe siècles", *Antiquités Africaines*, 20 (1984) 183-218.

[71] Uno de los damnificados fue Víctor de Tununa, que en primer lugar fue desterrado a Baleares, y del cual hemos hablado *supra*. Para la relación entre Justiniano y los eclesiásticos africanos, puede verse R. Devreesse, "L'Eglise d'Afrique durant l'occupation byzantine", *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité*, 57 (1940) I-V 143-166; W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, *passim*; Av. Cameron, "Byzantine Africa. The Literary Evidence", en *Excavations at Carthage*, vol. VII (Ann Arbor 1982), pp. 29-62.

[72] *Vid. supra*.

reproduce un discurso de Dacio de Milán en Constantinopla –en el contexto de su resistencia a las presiones del emperador sobre el asunto teológico al que más arriba hemos hecho alusión– aparece expresamente la mención de la Iglesia hispana, entre otras Iglesias occidentales, como una de las que condenaban los edictos emitidos por el emperador Justiniano, pues en su opinión atentaban contra la integridad de lo establecido en el Concilio de Calcedonia, altamente respetado en Occidente; con esta declaración, la Iglesia católica de la España visigoda se manifestaba abiertamente contra el emperador, al que declarará hereje.[73] Aparentemente, la Iglesia hispana se pronunciaría de nuevo contra Justiniano, pues en una carta, fechada *ca.* 564, en la que el obispo Niceto de Tréveris le critica de nuevo, encontramos nuevamente una referencia a que Hispania, junto con África y Galia, deploran su actitud.[74] Sin duda todo ello debió de llegar a oídos de la Iglesia africana, de la que formaban parte los arribados a la Península. En consecuencia, aquí encontraron doble refugio los abades africanos: estaban a salvo de las razzias moras y, al menos *a priori*, a salvo de posibles intromisiones en su fe.

El hecho de que el rey arriano acogiera a eclesiásticos católicos súbditos del Imperio puede ser visto como un gesto hacia su galería, esto es, hacia los católicos de su reino, pero también como un intento de demostrar al Imperio la fortaleza de su poder y la tranquilidad de la que gozaba.[75]

No conocemos más casos en los que la Península Ibérica, en cualquiera de sus ámbitos políticos, fuera elegida como destino de ese auto-exilio que ahora nos ocupa. La sensación de peligro que tuvieran entonces los súbditos imperiales orientales no debía ser mayor que en ocasiones anteriores, y si bien se produjeron importantes invasiones, sabemos cuál fue la dirección concreta de los refugiados: las invasiones eslavas de los Balcanes, un hecho desde el segunda mitad del siglo VI, repercutieron poblacionalmente en el

---

[73] *MGH, Epistolae III, Merowingici et Karolini Aevi I,* (Múnich 1978), p. 440, § 19-25; *cf.* Isid. Hisp., *De Virs. Ills.* XVIII.

[74] *MGH, Epistolae III, Epist. Austr.* 7, pp. 118-119. Hemos estudiado este contexto en M. Vallejo Girvés, "Desencuentros entre el emperador Justiniano y las Iglesias Hispanas", en *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, Cartagena 1998,* (Barcelona 2000), pp. 573-583.

[75] *Cf.* M. Vallejo Girvés, "Las relaciones políticas entre la España Visigoda y Bizancio", en M. Cortés Arrese coord., *Toledo y Bizancio,* (Cuenca 2002), p. 93.

Peloponeso, islas griegas y marginalmente en Italia, pues allí llegó población balcánica refugiada.[76]

Por otro lado, también tenemos que destacar que, desde principios de la segunda mitad del siglo VI, pero sobre todo desde los años ochenta, Hispania era un país en conflicto, bien externo, con francos, suevos y bizantinos, bien interno, con intentos de rebelión y usurpación.[77] Posiblemente todo ello influyera para que la Península no fuera contemplada en aquellos momentos como un lugar adecuado para residir, más si cabe si los que hubieran de llegar lo hacían motivados por la huida de otros peligros.

No es hasta el período en el que las tierras imperiales mediterráneas –exceptuando las hispanas– se ven convulsionadas por las invasiones persas e islámicas cuando la Península recupera nuevamente ese carácter de tierra de refugio que ahora intentamos analizar. Es la tercera época de las enunciadas más arriba.

Tercera época

En el siglo VII, todo el Mediterráneo occidental se convierte en la tierra de refugio por excelencia de gentes que provienen de áreas orientales del Imperio bizantino. Aunque la circunstancia concreta de su llegada está principalmente relacionada con las invasiones que, primero de persas y más tarde de árabes, conocieron las tierras orientales del Imperio,[78] ésta no se puede desvincular, en determinados momentos, de las polémicas cristológicas que convulsionaron la Iglesia y la política imperial; en concreto, el monotelismo, que causó enormes disensiones internas, persecuciones, exilios, etc.[79]

---

[76] *Vid.* el análisis y la bibliografía citada en M. Vallejo Girvés, "L'Europe des exilés", pp. 160-162, y nn. 30-34.

[77] Para lo cual puede verse, por ejemplo, J. Orlandis, *Historia de España. España Visigoda*, (Madrid 1977); L. A. García Moreno, *Historia de España visigoda*, (Madrid 1989).

[78] *Vid.* A. Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire Byzantin au VIIe siècle. L'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie*, (Roma 1969), p. 248, n. 88; R. J. Lilie, *Die Byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jhd.*, (Múnich 1976), pp. 230-234 y 245-247.

[79] En este sentido, *vid.* el análisis de B. Flusin, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*, vol. II, *Commentaire*, (París 1992), pp. 356-358; y para Italia, M. McCormick, "The Imperial Edge: Italio-Byzantine Identity. Movement and Integration. A. D. 650-950", en H. Ahrweiler-A. Laiou (eds.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, (Washington 1998), pp. 31-32.

Todo ello provocó un grave y dramático efecto dislocador, la huida de parte de sus gentes –al menos de eclesiásticos– y el desarrollo de una importante literatura apocalíptica.[80]

La conquista persa de Siria, Palestina y Egipto, que se extendió entre el año 614 y el 629, provocó la huida de súbditos bizantinos hacia regiones más occidentales. Los elegidos entonces fueron básicamente territorios itálicos y africanos de soberanía bizantina; sin embargo, y para ese mismo contexto, conocemos algunos casos de súbditos orientales del Imperio que acabaron arribando a la Península Ibérica.

En el año 619 se celebró el II Concilio de Sevilla. Varias fuentes nos informan de que se presentó, ante los Padres conciliares allí reunidos, un obispo sirio acéfalo, esto es monofisita. Isidoro de Sevilla, al frente del Concilio, convenció a éste, con vehementes argumentos doctrinales, del error de su fe, logró su abandono de la misma y que abrazara la ortodoxia que seguía la Iglesia visigoda hispana.[81]

Se trata de un obispo oriental, con toda seguridad súbdito del Imperio, que llega a la Península precisamente en los años en que los territorios sirios, palestinos y egipcios están controlados por el persa Cosroes II. Sabemos que esta contingencia provocó la llegada de súbditos del Imperio a territorios

---

[80] J. F. Haldon, "Constantine or Justinian? Crisis and Identity in imperial propaganda in the seventh century", en P. Magdalino (ed.), *New Constantines, The rhythm of imperial renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, (Aldershot 1995), p. 97. La literatura apocalíptica en los siglos VII y VIII se desarrolla en los ambientes de las grandes religiones de la época, cristiana, judía, zoroástrica e islámica. Por lo que se refiere a la cristiana, remitimos entre otros a S. Brock, "Syriac Sources for Seventh-Century History", *BMGS*, 2 (1976) 33-35; W. Brandes, "Die apokalyptische Literatur", en F. Winkelmann-W. Brandes (eds.), *Quellen zur Geschichte des Frühen Byzanz (4.-9 Jahrhundert). Bestand und Probleme*, (Amsterdam 1990), pp. 305-322 y últimamente R. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, (Princeton 1997), centrado en el siglo VII; los textos más importantes en P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, (Berkeley-Los Angeles 1985) (obra póstuma) y F. J. Martínez, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo Athanasius*, Ph. D. Diss. Catholic University of America 1985. Además, los estudios particulares de H. J. W. Drijvers, "The *Gospel of the Twelve Apostles*: a Syriac apocalypse from the early Islamic period", en A. Cameron-L. I. Conrad (eds.), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. I, *Problems in the Literary Source Material*, (Princeton 1992), pp. 189-213 y A. Whealey, "*De consummatione mundi* of Pseudo-Hippolytus: Another Byzantine Apocalypse from the Early Islamic Period", *Byzantion*, 66 (1996) 461-469, entre otros muchos.

[81] *II Conc. Hisp.*, c. XII; *Chron. Moz.* 14; *cf.* Braul., *Renot. Librorum D. Isidori* (*PL*, 81, 15-16), quien proporciona el nombre de este obispo: Gregorio.

bizantinos occidentales,[82] razón por la cual parece adecuado incluir al obispo acéfalo en ese grupo y considerarlo un refugiado bizantino en territorio visigodo.

Llegados a este punto, cabe plantearse, por un lado, si este obispo arribó sólo, sin ningún tipo de seguidores, y, por otro, si la elección de la católica Hispania debe ser motivo de sorpresa.

Como hemos dicho, a África y a Italia llegan numerosos eclesiásticos bizantinos orientales en calidad de refugiados: tenemos constancia de que llegaban grupos, más o menos numerosos, apenas individualidades. Es por ello por lo que pensamos que este obispo pudo arribar acompañado por otros seguidores de su misma corriente; el protagonismo de éste es explicable dada su categoría y la relación dialectal que debió sostener con Isidoro, como nos recuerda la documentación citada. No obstante, la ausencia de noticias ulteriores sobre el particular permite pensar que, de no llegar sólo, los que le acompañaron no debían ser muy numerosos.

El hecho de que un obispo monofisita se refugie en territorio ortodoxo, visigodo en este caso, podría sorprender; sin embargo, no es el único caso de este tipo que conocemos: la presencia, en aquellos momentos, de comunidades monásticas monofisitas y nestorianas en África y a Italia, llegadas desde el Oriente del Imperio,[83] prueban que estos territorios occidentales no sólo fueron elegidos por gentes que seguían la misma fe que en Occidente, sino también por algunos seguidores de tendencias contrarias. Los refugiados en Italia y África no cambiaban de soberanía inicial, lo que sí hacían los llegados a tierra visigoda; sin duda que la diversa dirección de los navíos comerciales, el vehículo de transporte de estos refugiados, tuvo mucho que ver en la llegada a territorio visigodo de súbditos bizantinos, monofisitas o no.

---

[82] En este mismo período y por estas mismas razones, África se convierte en tierra de acogida de súbditos orientales; el más conocido fue Máximo el Confesor, que se instaló en África al huir del ataque persa a Constantinopla (Max. Conf., *Epist.* XVIII, 250 y XXVIII. *Cf.* Ch. Von Schönborn, *Sophrone de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique*, (París 1972), pp. 72-78, pero no fue ni el primero ni el último en instarlarse en África durante el siglo VII.

[83] *Vit. Syr. Max. Conf.* 19 (comunidad nestoriana en Hipona); *Lib. Pont.* 80 (para Roma).

Otros eclesiásticos orientales llegaron a la Península en el momento en que Siria, Egipto y Palestina estaban en manos persas. Este sería el caso del dedicante de una mesa de altar en Tarragona. La inscripción de la misma –hoy perdida– que fue leída por el humanista Antonio Agustín en el siglo XVI y transmitida por E. Flórez y otros, es la siguiente: «*Stephanus Alexandrinus in honore Dei et omnium sanctorum die VIII idus Apriles anno tertio ordinationis eius cum suis sub pontificatu Georgii episcopi sanctissimi. Sigillum hic esto*».[84]

En opinión de Antonio Agustín, por el tipo de letra el epígrafe sería del siglo VI o VII. Aparentemente habría que pensar en la existencia de un obispo tarraconense de nombre Jorge,[85] pero el origen alejandrino de Esteban, el dedicante, permite el estudio de este epígrafe desde otro punto de vista.

El nombre de Jorge no es extraño entre los obispos de Alejandría. El segundo de ellos, Jorge II, sucesor de Juan el Limosnero, ocupó la sede episcopal de esta ciudad entre los años 621 y 628,[86] fecha que se adecua a la propuesta para el epígrafe por Antonio Agustín. En consecuencia, Esteban debió ser ordenado en Alejandría en algún momento de ese pontificado.[87]

Alejandría había caído en manos persas en el año 619. Conocemos la presencia de eclesiásticos alejandrinos en el norte de África en aquellos momentos; Máximo el Confesor nos informa de ello y de las causas que la habían provocado: los persas.[88] Todo ello nos lleva a proponer la siguiente evolución de los acontecimientos: Esteban es ordenado en Alejandría por el obispo Jorge en un momento en que la ciudad está en manos de los persas; poco después, y, seguramente por temor, decide huir de su ciudad y buscar refugio en otro territorio, que, en este caso, no fue el norte de África, sino la

---

[84] *Inscripciones Cristianas de la España Romana y Visigoda*, ed. J. Vives, (Barcelona, CSIC 1942; reimpr. con suppl. 1969), nº 556 [= *Römische Inschriften von Tarraco*, nº 940]; E. Flórez, *España Sagrada XXV. Contiene las memorias antiguas eclesiásticas de la Santa Iglesia de* Tarragona, (Madrid 1770), pp. 93-94; *cf.* F. Fita, "Epigrafía cristiana de España", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 37 (1900) 517-519.

[85] Ya E. Flórez, *op. cit.*, p. 94.

[86] A. J. Butler, *The Arab conquest of Egypt and the last thirty year of the Roman Dominion*, (Oxford 1902), pp. 170-171.

[87] F. Fita, "Epigrafía cristiana", 518; Fita leía al final no *sigillum hi esto* sino *s(an)c(tis)simi indic(tione)*, lo que le llevaba a fecharla el 6 de Abril del 619.

[88] Max. Conf., *Epist.* XVIII.

visigoda Tarragona, con un puerto comercial conocido.[89] Cabe incluso pensar que la dedicatoria del altar «a Dios y todos los santos» pudiera haber sido una acción de gracias por haberle salvado del peligro persa. Hispania, por lo tanto, se había convertido en uno más de los lugares occidentales donde los súbditos orientales del Imperio, que huían de los persas, encontraban asilo: el obispo monofisita y el alejandrino Esteban son un ejemplo.

Estos dos testimonios, conocidos desde antiguo, eran hasta ahora los únicos casos documentados de orientales –exceptuando comerciantes– llegados a la Península en el siglo VII. Afortunadamente, la arqueología y la epigrafía han venido a incrementar, en fechas recientes, este número; se da, además, la circunstancia de que el testimonio en cuestión está también vinculado a Tarragona y a Egipto.[90]

Cerca de la necrópolis paleocristiana del Francolí, en Tarragona, las labores arqueológicas sacaron a la luz, en el año 1995, un conjunto de edificios y una necrópolis, fechable entre los siglos V y VII; estos trabajos propiciaron también el descubrimiento de una interesante lápida funeraria, cuyo texto es el siguiente: «*Haec hic beata Thecla / Virgo. Xpi. ei patria Aegypt. / vixit ann. LXXVII ut meru / it in pace requievit divi* (☧)».[91] Estamos, en consecuencia, ante una longeva «*beata et virgo*», de nombre Tecla, originaria de Egipto y fallecida en Tarragona en algún momento entre el siglo V y VII.

El hecho de que la onomástica de la difunta coincida con el nombre de la patrona de la ciudad ha hecho pensar a algunos que el origen del culto local a Santa Tecla –que se sitúa en época de la repoblación cristiana de la ciudad– debería retrotraerse a esos momentos de la Antigüedad Tardía, cuando Tarragona está bajo dominio visigodo. Sin embargo, no se trata de un

---

[89] *Vid.*, entre otros, S. Keay, "*Tarraco* in Late Antiquity", en N. Christie-S. T. Loseby (eds.), *Towns in Transition. Urban Evolution in Late Antiquity and Early Middle Ages*, (Aldershot 1996), pp. 18-43.

[90] Debo agradecer al Prof. Javier Arce el conocimiento de este epígrafe, y a Helena Gimeno, del Centro CIL II (UAH) por su orientación para la propuesta de fecha del mismo.

[91] R. Cortés o J. López, "La inscripció de Tecla, verge consagrada a Crist", *Temps de monesteris. Els monestirs catalans entorn l'any mil*, (Barcelona 1999), pp. 119-122; J. López i Villar, "Excavacions al solar de Parq Central", en J. Ruiz de Arbulo (ed.), *Tarraco 99. Arqueologia d'una capital provincial*, (Tarragona 2002), pp. 191-196, inscripción en p. 194; J. Massó Carballino, "Lápida funeraria de la Beata Tecla", en *Catálogo de la Exposición Tarraco Puerta de Roma*, (Barcelona 2001), p. 155, ficha nº 141.

epígrafe dedicado a la mártir Tecla, sino que estamos clara y simplemente ante «una fiel piadosa» de ese mismo nombre.[92]

Su onomástica, su origen, su posible fecha de fallecimiento nos llevan a considerar la presencia de esta religiosa desde el mismo punto de vista con el que estamos analizando los anteriores casos.

Según las *Actae Pauli et Theclae*, Tecla, originaria de Iconio, abandonó a su familia y a su prometido para seguir a San Pablo. Posteriormente fue martirizada, razón que favoreció el desarrollo de su culto desde fecha temprana en varias áreas del Mediterráneo oriental, singularmente en Seleucia de Isauria, lugar de su fallecimiento, y, más tarde, en Egipto, cuyo santuario se localizaría cerca del conocido de San Menas.[93] El santuario egipcio de esta mártir fue objeto de importantes peregrinaciones desde el siglo V,[94] mientras que el bautismo de cristianas egipcias con su nombre se popularizó en los siglos VI y VII, siendo muy escasa su difusión en los siglos V y VIII.[95] Este último dato es de suma importancia para el análisis de las circunstancias que pudieron rodear la llegada de la «*beata et virgo*» Tecla a las costas tarraconenses, teniendo sobre todo en cuenta que la propuesta de datación del epígrafe funerario en cuestión es entre el siglo VI y VII. No obstante, no ayuda a nuestro análisis la imprecisa datación del epígrafe, pues, como hemos visto, las circunstancias mediterráneas del siglo VI en poco se parecen a las del siglo VII.

---

[92] Y cito aquí a M. Sotomayor en su intervención en el Coloquio que siguió a la intervención de M. del Amo, "*Tarraco* en el período de la ocupación bizantina del SE español", en *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, p. 149.

[93] Para los pormenores de su martirio, *vid.* G. Dagron, *Vie et miracles de Sainte Thècle. Texte grec, traduction et commentaire*, (Bruselas 1978), y además, muy recientemente, S. J. Davis, *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, (Oxford 2001); P. Maraval, *Lieux Saints et Pèlerinages d'Orient*, (París 1985), p. 322 (Egipto) y pp. 356-357 (Seleucia).

[94] S. J. Davis, "Pilgrimage and the Cult of Saint Thecla in Late Antique Egypt", en D. Frankfurter (ed.), *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, (Leiden 1998), pp. 303-339, y *cf.* S. Schein, "The 'Female Men of God' and 'Men who were women'. Female Saints and Holy Land Pilgrimages during the Byzantine Period", *Hagiographica*, 5 (1998) 1-36.

[95] S. J. Davis, "Namesakes of Saint Thecla in Late Antique Egypt", *Bulletin of the American Society of Papyrologist*, 36 (1999) 71-81; A. Papaconstantinou, *Le culte des saints en Égypte. Des byzantins aux abbasides. L'apport des inscriptions et des papyrus grecques et coptes*, (París 2001), pp. 92-95, ambos con la misma opinión.

Desde luego que son muchos los datos que ignoramos sobre esta egipcia: la inclusión en la lápida de las expresiones «*beata et virgo*» demuestran, sin duda, la condición de religiosa de Tecla, pero desconocemos cuándo asumió tal, esto es, si antes o después de su llegada a la ciudad. Este hecho nos obliga a plantear diversas hipótesis sobre las posibles causas de su llegada.

La presencia en África de comunidades monásticas femeninas de origen egipcio –alejandrino en concreto– en el siglo VII nos es conocida gracias a las cartas de Máximo el Confesor. Como en otras ocasiones, allí encontramos noticias de que estas monjas habrían huido de Egipto por las invasiones sufridas, persas e islámicas.[96] A la vista de estos datos africanos y de los restantes relativos a Hispania que hemos expuesto, no debería sorprender que alguna comunidad monástica egipcia hubiera huido de esas tierras y buscado refugio en otras distintas a las africanas, en este caso las hispanas tarraconenses. Tal vez Tecla integrara una de esas comunidades.

Resulta evidente que esta propuesta depende, ante todo, de que el epígrafe pueda ser fechado en el siglo VII; de todos modos, la presencia en la ciudad de otro eclesiástico egipcio podría ayudar a confirmar que a la Península Ibérica arribaron religiosos de esa procedencia huyendo de las invasiones que allí se estaban produciendo.

Por último quisiéramos resaltar un dato que nos parece sumamente significativo: Esteban y Tecla eran egipcios, ellos o sus seguidores –según el caso– desean consignarlo específicamente, el uno en el epígrafe votivo, la otra en la lápida funeraria. Existen muchas posibilidades de que su lengua fuera bien el griego bien el copto; por ello la utilización del latín en ambas inscripciones nos vendría a hablar de una identificación de ambos con la tierra de acogida, la tierra hispana de Tarraco, máxime teniendo en cuenta que, también gracias a la epigrafía, está bien documentada la existencia de comunidades grecoparlantes en la Hispania de la época.[97]

A la conquista persa sucedió la islámica, mucho más duradera temporalmente hablando y, desde el punto de vista geográfico, también

---

[96] Max. Conf., *Epist.* XII, 259-263; *cf.* XVIII.

[97] Entre otros muchos, remitimos al ya clásico L. A. García Moreno, "Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica. ss. V-VII", *Habis*, 3 (1972) 127-154, pero también a los estudios epigráficos del catálogo de la exposición *Bizancio en España*, (Madrid 2003), especialmente los de P. Bádenas de la Peña.

mucho más amplia. Por supuesto, y al igual que la anterior, ocasionó una "pequeña" diáspora bizantina: los territorios occidentales que aún le restaban al Imperio a partir de los años cuarenta del siglo VII, esto es África e Italia, se transforman en la tierra de asilo por excelencia para los orientales que huyen de la presencia de los árabes sobre sus tierras –recordemos la caída de Jerusalén en 638 y de Alejandría en 642.[98] Esta situación está muy bien documentada en ambos territorios occidentales: en el África del norte gracias a las cartas de Máximo el Confesor;[99] en Italia, sobre todo en Roma, a través de las reuniones eclesiásticas que tuvieron lugar en la época, sobre todo el Concilio Lateranense del 649, y a través de diversas crónicas, como el *Liber Pontificalis* y su homónimo ravenate, obra de Agnello.[100]

Por lo que se refiere a Hispania, y dejando aparte ese caso analizado de Tecla –cuyos interrogantes son más que las respuestas evidentes–, no disponemos de ninguna noticia que nos hable de súbditos bizantinos llegando como refugiados a la Península Ibérica en el momento de la invasión islámica del Mediterráneo oriental; ahora bien, dada la evidencia de la diáspora oriental de aquellos momentos hacia tierras occidentales, y conocida la realidad de que ante contingencias similares anteriores, también algunos orientales se refugiaron en tierras hispanas, no debemos descartar en ningún momento que el avance árabe en el Mediterráneo oriental hubiera favorecido asimismo la llegada de nuevos refugiados orientales a estas tierras extremo-occidentales.

Para fundamentar esta propuesta, viene en nuestra ayuda cierto desarrollo del culto a santos de origen oriental que conoce la Península

---

[98] *Vid.* muy especialmente D. J. Constantelos, "The Moslem Conquest fo the Near East as revealed in the Greek Soruces of VIIth and VIIIth centuries", *Byzantion*, 42 (1072) 325-357; también J. Herrin, *The Formation of Christendom*, (Princeton 1989[2]), pp. 250-252.

[99] Max. Conf., *Epist.* XII y XVII; *vid.* Ch. Diehl, *L'Afrique Byzantine. Historie de la domination byzantine en Afrique (503-709)*, (París 1896), p. 543.

[100] C. Mango, "La culture grecque et l'Occidente au VIIIe siècle", pp. 696-698; J. M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe siècle–fin du IXe siècle)*, (Bruselas 1980), esp. pp. 13-19 y 30-31; M. Falla Caltelfranchi, "I monasteri greci a Roma", en S. Ensoli-E. La Rocca (eds.), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, (Roma 2000), pp. 221-222. Nótese también, como recuerdan los anteriores, que la elección de diversos papas de origen griego en la segunda mitad del siglo VII tiene que estar íntimamente vinculada a la mayor presencia de clero y monacato griego en la Italia.

Ibérica precisamente en el siglo VII. En los casos de África e Italia, donde se constata documentalmente la llegada de estas comunidades, ésta se reafirma con el hecho de que en ese preciso período se desarrolla notablemente el culto a santos de origen oriental;[101] los casos más significativos son el de Anastasio el Persa, cuyo culto conoce un importante desarrollo en Roma tras la presencia de sus reliquias en la ciudad, traídas por una comunidad de monjes cilicios que huían de los árabes, y el del abad Ciro, cuyas reliquias traslada, desde Alejandría, otra comunidad.[102]

En la liturgia visigoda del siglo VII se constata una notable presencia de fiestas antioquenas o relacionadas con la Iglesia oriental.[103] Desde luego que ello pudo ser debido, como se ha afirmado, a peregrinaciones, en aquel período, de hispanos *ad loca sancta*, pero pensamos que no debemos descartar tampoco la posibilidad de que a esa presencia contribuyeran algunos eclesiásticos orientales llegados a Hispania; eclesiásticos que habrían abandonado sus lugares de origen, asustados ante la llegada de las tropas persas y seguramente islámicas.[104]

Antes de pasar a la conclusión de esta tercera etapa, queremos reflexionar brevemente sobre dos aspectos que nos parecen muy interesantes.

Como puede observarse, siempre hemos hablado de eclesiásticos. No poseemos documentación sobre la llegada de laicos, pero ello no excluye que ésta tuviera lugar; simplemente que la naturaleza de la documentación que

---

[101] M. Falla Caltelfranchi, "I monasteri greci a Roma", p. 226 y J. M. Sansterre, *loc. cit.*

[102] *Vid.* B. Flusin, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle. II. Commentaire*, (París 1992), pp. 354-372; Ch. Diehl, *Études sur l'Administation Byzantine dans l'Exarchat de Ravenne (566-751)*, (París 1888), pp. 264-266, respectivamente.

[103] Aspecto estudiado por C. García Rodríguez, *El Culto a los santos en la España Romana y Visigoda*, (Madrid 1966), pp. 203-206, 388-391 y 414-415.

[104] L. A. García Moreno, "El Africa bizantina y España (Siglos VI y VII): Intercambios políticos y culturales", *Quaterni Catanesi di Studi Antichi e Medievali*, 1 (2002) 168, llamaba la atención sobre el conocimiento que Eugenio II de Toledo (646-657) –que escribió un tratado sobre la Santísima Trinidad, que quería enviar a África y a Oriente (Ildeph. Tolet., *De Virs. Ills.* XIII, 12-14)– pudiera tener sobre la querella monotelita que separaba a las Iglesias cristianas. Desde luego la información pudo provenir de Roma, pero no hay que descartar la posibilidad de que ésta hubiera llegado por otros cauces: refugiados de origen oriental que arribaban a Hispania.

poseemos, de carácter eclesiástico u obra de gentes de esta condición, condiciona en gran medida la naturaleza de la información que proporcionan.[105]

Pero, puesto que lo que conocemos es la llegada de gentes de religión, es interesante también recordar que ésta supone un cambio de naturaleza en la práctica monástica y de carácter voluntario, propia de Oriente, que es la conocida como *xeniteia*, esto es, la visita de religiosos, bajo un carácter de peregrinaje, a otras comunidades distintas a las propias.[106] La actitud de estos eclesiásticos orientales, acudiendo a refugiarse a Occidente, sobre todo en comunidades religiosas, supone una suerte de *xeniteia* pero mucho más dramática:[107] los que la "practican" acaban reconociendo, como hace Máximo Confesor en una de sus cartas, que han huido «para salvar la vida».[108]

En la última década del siglo VII los árabes conquistan el exarcado africano. Esta realidad va a hacer cambiar de modo muy significativo la dirección de los bizantinos que huían de sus tierras. Hasta el momento hemos visto súbditos bizantinos de origen oriental que, indistintamente, se dirigían a regiones italianas y africanas, que estaban en manos bizantinas– y en algún caso a tierras hispanas, básicamente bajo control visigodo. Sin embargo, a medida que los árabes penetran en la región norteafricana y conquistan sus territorio –Cartago, la capital del exarcado, cae definitivamente en 698–, este territorio deja de ser considerado un lugar idóneo para refugiarse. África pierde el carácter de tierra de asilo que la había distinguido hasta entonces, y, paradójicamente, ve cómo parte de sus habitantes, que han sido súbditos bizantinos durante cerca de siglo y medio, la abandonan.

La realidad de la amenaza árabe en tierra bizantina provoca que los orientales que habían encontrado refugio en aquella región, decidan buscar

---

[105] Dejamos aparte el caso del griego Ardabasto, desterrado del Imperio y supuestamente llegado a la Península Ibérica en época de Chindasvinto, pues el carácter de las fuentes con las que contamos para analizar el tema harían necesario un estudio individual; no obstante, remitimos a M. Vallejo Girvés, "Las relaciones políticas entre la España Visigoda y Bizancio", pp. 106-108, esp. n. 93.

[106] A. Guillaumont, "Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien", *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Éctudes (Ve section)*, (1968-1969) 31-58.

[107] J. McGuckin, "Aliens and Citizens of Elsewhere: *Xeniteia* in East Christian Monastic Literature", en D. C. Smythe (ed.), *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, (Aldershoot 2000), pp. 23-38.

[108] Max. Conf., *Epist.* VIII, 250.

un nuevo lugar de acogida; en su caso será Italia, básicamente Roma.[109] Por su parte, numerosas fuentes árabes nos hablan de que la conquista árabe de Cartago en 698 fue precedida y seguida de la huida de sus habitantes; también nos informan de cuál era su destino: la bizantina Sicilia y la visigoda Hispana, pues ésta aún no había sufrido los embates islámicos.[110]

Pero la suerte inmediata de Hispania será la misma que la de África y el único lugar de Occidente que quedará entonces como refugio de los súbditos bizantinos sería Italia.[111]

Hace ya medio siglo, S. Borsari advertía que el mayor o menor número de orientales llegados a Occidente en las circunstancias que acabamos de estudiar no debía condicionar completamente el análisis; afirmaba, además, que ello no debía impedir que se valoraran adecuadamente causas y consecuencias.[112] Pensamos, y creemos haberlo hecho así, que ello es pertinente para la relación entre "emigrados-refugiados" bizantinos y la Península Ibérica. Estamos, por supuesto, condicionados por la parquedad de la información sobre las relaciones hispano-bizantinas, y desde luego debemos asumir que a Hispania no llegaron tantos orientales buscando refugio como ocurrió en Italia y en África; pero es innegable que llegaron. La documentación literaria la conocemos y, por ahora, no reporta más sorpresas; la epigráfica nos ha proporcionado dos interesantes casos; es en ella donde debemos pensar que, de seguir teniendo suerte, encontraremos más casos para evidenciar aún con más fuerza que Hispania no quedó al margen del exilio bizantino. Y, como hemos visto, el dominio visigodo sobre buena parte

---

[109] *Vid.* S. Brock, "An Early Syriac Life of Maximus the Confessor", *Analecta Bollandiana*, 91 (1973) 315-316, § 24 (desplazamiento a Roma, donde se instalarán en el Monasterio de Cella Nova).

[110] Ibn Adhari, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayanol Mogrib*, ed. A. Fagnan, (Argel 1901-04), pp. 23-25; Ibn Khaldoum, *Histoire des Berbéres et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, ed. P. Casanova, (París 1925), p. 213. *Vid.* A. N. Stratos, *Byzantium in the seventh century (685-711)*, (Amsterdam 1978), p. 213; M. Vallejo Girvés, *op. cit.*, pp. 330-334. De todas formas, es difícil determinar si se trata de la Hispania continental o de la insular, esto es, las Baleares, aún bizantinas.

[111] Como bien puso de manifiesto M. McCormick, "The Imperial Edge: Italo-Byzantine Identity, movement and integration. AD. 650-950", en M. McCormick-A. Laiou (eds.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, (Washington 1998), pp. 17-52.

[112] S. Borsari, "Le migrazioni dall'Oriente in Italia nel VII secolo", *La Parola del Passato*, 6 (1951) 138.

de Hispania no debió condicionar –dentro de lo que cabe– excesivamente a los huidos: el salvar la vida –que se creía en peligro– era lo que debía primar. Se huía de persas y de árabes, que eran de distinta religión; los visigodos habían sido enemigos del Imperio pero las circunstancias políticas, a partir de los años treinta del siglo VII, habían cambiado y la Península no dejaba de ser un ámbito cristiano.

A menor escala, por supuesto, –como ocurre con cualquier elemento que relaciona Hispania e Imperio–, pero ni el destierro ni el refugio de bizantinos en Hispania presentan un cuadro excesivamente diferente del que se dibuja, en un análisis similar, para el resto de los territorios occidentales del Imperio.

El hábito monástico oriental y su adaptación en Hispania

Sofía Torallas Tovar
Instituto de Filología, CSIC*

El influjo de Oriente en las fundaciones monásticas de Occidente se explica a través de los múltiples contactos que existieron en muy diferentes formas y del prestigio que el monaquismo egipcio adquirió en todo el Mediterráneo. Los viajes y peregrinaciones a las fundaciones monásticas de Egipto, la literatura monástica de Oriente en traducción, los propios visitantes orientales, trajeron a Occidente el testimonio de todas estas experiencias ascéticas y muchos de los detalles de las mismas los encontramos más tarde precisamente en la Hispania romana y visigoda.[1]

Uno de los fenómenos que más relevancia tuvo en esta influencia es la traducción de San Jerónimo de la *Regla de San Pacomio* en el año 404.[2] La

* Investigadora contratada I3P (Fondo Social Europeo) en el Departamento de Filología Grecolatina del CSIC. La investigación a que pertenece esta contribución está enmarcada en el proyecto de investigación BFF 2000-1097-C02-01, dirigido por Pedro Bádenas de la Peña.

[1] Sobre el primer monaquismo hispano hay mucha bibliografía; *vid.*, por ejemplo, A. Mundó, "Il monachesimo nella penisola iberica", *Il monachesimo nell' Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale. IV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 8-14 aprile 1956*, (Spoleto 1957), pp. 73-108; G. M. Colombás, *El monacato primitivo*, (Madrid 1974), pp. 272-295; T. González, "El monacato", en R. García Villoslada (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, (Madrid 1979), vol. I, pp. 613-662; S. Fernández Ardanaz, "Monaquismo oriental en la Hispania de los siglos VI-X", en A. González Blanco (ed.), *Los columbarios de la Rioja*, [= *Antigüedad y Cristianismo*, 16] (1999) 203-214; M. Marcos, "Los orígenes del monacato en la Península Ibérica. Manifestaciones ascéticas en el siglo IV", *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo Latino (sec. IV-V)*, *XXII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana*, (Roma 1994), pp. 353-376; *ead.*, "Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania", *Revisiones de la Historia Antigua*, vol. III, *El Cristianismo: problemas históricos de su origen y difusión en Hispania*, (Vitoria 2001), pp. 201-232; *ead.*, "Ascetismo y los orígenes de la vida monástica", en R. Teja (ed.), *La Hispania del siglo IV*, (Bari 2002), pp. 231-266.

[2] *PL*, 23, 65-92. A. Boon, *Pachomiana Latina. Règle et épîtres de S. Pachôme, épître de S. Théodore et 'liber' de Orsiesius, Texte latin de S. Jérome*, (Lovaina 1932).

comparación con los fragmentos coptos que se nos han conservado de la primera y segunda colecciones de *praecepta* nos demuestran cuán ajustada al original era la traducción de Jerónimo.[3] Esta regla sería luego la base para muchas de las sucesivas en Oriente y en Occidente, siendo este género literario, desde el punto de vista de la transmisión, muy sensible al cambio y la transformación, pues se adapta a las necesidades de cada comunidad. Precisamente de adaptación es de lo que hablaremos un poco más adelante.

Son numerosos los aspectos en que se puede rastrear la influencia de Oriente en Occidente. En diversos casos, sin embargo, nos encontramos con ciertas dificultades. Hay fenómenos comunes que no necesariamente se han de atribuir a una emulación del modelo oriental, sino que simplemente son una evolución natural o se pueden explicar por las circunstancias sociales que eran comunes a los dos extremos. El mismo origen del ascetismo y el desarrollo a partir de éste hacia formas de vida en comunidad no necesariamente han de atribuirse únicamente a la influencia de Oriente.

Pero no entraré más profundamente en la problemática general del monaquismo hispano, pues la bibliografía es amplia y mucho más erudita de cuanto yo pueda aportar aquí.[4] Prefiero limitar esta exposición a un tema muy concreto que me parece interesante dentro de la vida monástica en sus principios, el del hábito monástico. Expondré a continuación someramente lo que más llama la atención sobre el mismo.

1) En primer lugar, el hábito es un signo de uniformidad, propio, por tanto, de los cenobios. Dentro de las variedades de vida ascética, sólo la cenobítica trata de establecer el vínculo entre los miembros de la comunidad y, por tanto, el hábito, que es lo inmediatamente visible al exterior, marcaría la diferencia entre seglares y monjes, y más tarde daría lugar a las diferenciaciones entre las propias órdenes monásticas.

Pese a que la "toma de hábito" también afecta al anacoreta, pues adopta en muchos casos una vestimenta especial al tiempo que toma la decisión de entregarse a este tipo de vida, sin embargo, el deseo de uniformidad que da

[3] S. Torallas Tovar, "La Regla monástica de Pacomio de Tabenesi", *Erytheia*, 22 (2001) 7-22.

[4] *Vid. supra*, n. 1.

lugar al hábito monástico formalizado es propio exclusivamente de la vida cenobítica.

2) En segundo lugar, y muy en relación con lo anteriormente expuesto, el hábito monástico había adquirido una simbología sagrada,[5] por la que, por otro lado, se protegía la integridad del mismo. Muchas de las reglas establecen que no se ha de cambiar ninguna de las partes del hábito.

3) En tercer lugar, el hábito, pese a su simbología sagrada, ha de adaptarse a las características climáticas en su exportación a Occidente. Y, por ello, es necesaria una justificación para las reformas que se operarán en el hábito monástico en su adaptación a Occidente. Ya Juan Casiano en sus *Instituciones* (I 10)[6] previene y justifica que el hábito típicamente egipcio, que en muchos casos se reduce a la túnica sin mangas o *colobion*, no es suficiente para los rigores del clima mucho más áspero del Occidente. Las reglas occidentales observan también este problema y por lo tanto consideran necesario tener prevista una serie de prendas para soportar los rigores del invierno.

Por estas tres razones he elegido analizar el hábito, a la vez una cuestión práctica, pero de gran importancia espiritual, así como fundamento de la uniformidad o vínculo que unifica las comunidades ascéticas.

Una característica común a Oriente y Occidente es la pobreza del hábito. Se ha de huir de los adornos propios de la vanidad, el hábito ha de estar confeccionado con un tejido pobre. Esto sin embargo puede fácilmente atribuirse al voto de pobreza y se puede incluso retrotraer a las Escrituras, y por tanto es un fenómeno que no necesariamente es influjo de Oriente.

Lo mismo se podría decir del hecho de que en los monasterios de mujeres se confeccionaran los hábitos de los monasterios masculinos, fenómeno que se da en la comunidad femenina de la orden de Pacomio y en la sinagoga de mujeres en el Monasterio Blanco de Shenute de Atripe[7] y también sucede en Occidente, pero más bien se puede explicar por un papel

---

[5] S. Torallas Tovar, "El hábito monástico en Egipto y su simbología", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 7 (2002) 163-174.

[6] «*Neque gallicis nos neque colobiis seu tunica esse contentos hiemis permittit asperitas*».

[7] S. Elm, *Virgins of God. The making of Asceticism in Late Antiquity*, (Oxford 1994), pp. 294-295. R. Krawiec, *Shenute and the Women of the White Monastery*, (Nueva York 2002), pp. 152-153, 166.

similar de la mujer en la sociedad tardoantigua, y no como una influencia oriental. Sin embargo, Fructuoso en su regla nos habla de un monje ropero encargado de administrar, remendar y lavar las prendas (§ 11):

> *subulas sane, acus, ac fila diversa pro consuendis, emendandis sarciendisque vestimentis ipsi tribuenda sunt ab abbate, et quum necessitas poposcerit, lavandi adque emendandi habeat facultatem.*

Sin embargo, en el Concilio II de Sevilla se establece que los monasterios femeninos elaborarán vestidos para los masculinos a cambio de su tutela y protección.[8]

El primer hábito monástico conocido, según la *Historia monachorum in Aegypto* (X 9), lo diseñó Patermucio, y se componía de una túnica sin mangas, una capucha, una *meloté* y un ceñidor de lino:[9]

> ὁ δὲ εὐθὺς ἐνδύσας αὐτὸν λεβιτῶνα καὶ κουκούλιον τῇ κεφαλῇ περιθεὶς ἐπὶ τὴν ἄσκησιν προσεβίβαζεν τὴν μηλωτὴν αὐτῷ ἐπὶ τοὺς ὤμους περιθέμενος καὶ λέντιον αὐτῷ περιζωσάμενος.

Este sería el hábito básico, al que se añaden un manto, unas sandalias, y el escapulario o *análabos*.

Según la *Regla de Pacomio*, el monje podía disponer de dos túnicas un *amictus* o *palliolum*, dos *cuculli*, una *meloté* y un cinturón (de lino).[10] Aunque no está muy claro, pienso que, en la versión copta, se puede leer que el escapulario formaba ya parte del hábito, puesto que se menciona en los *praecepta* como el ⲣⲁϩⲧⲟⲩ, traducido por Jerónimo como *pelliculla*, y se explica

---

[8] Cap. 11: «*vestes autem illae iisdem cenobiis faciant a quibus tuitionem expectant*»; *CVH*, pp. 170-171.

[9] Un episodio de un apotegma copto (E. Amélineau, *Monuments pour servir à l'histoire d'Égypte chrétienne: histoire des monastères de la Basse-Égypte*, Annales Musée Guimet 25, [París 1984], p. 40) atribuye el origen del hábito a Antonio, cuando luchando contra los demonios vistió a un muñeco con los hábitos, pero esto es poco probable.

[10] Jerónimo, Prefacio 4 (*PL*, 23, 66): «*Nihil habent in cellulis praeter psiathium et quae infra scripta sunt, duo lebitonaria (quod Aegyptiis monachis genus vestimenti est sine manicis) et ununm jam attritum ad dormiendum, vel operandum; et amictum lineum, cucullosque duos; et caprinam pelliculam quam meloten vocant; balteolum lineum, et gallicas ac bacillum itineris socium*», *cf.* Horsiesis, *Doctrina de Institutione monachorum*, 22 (*PG*, 40, 879): «*sufficit nobis habere quod homini satis est, duo levitonaria, et alium attritum, et palliolum lineum, duos cucullos, zonam lineam, gallicas, pellem et virgam*».

que ha de ir bien ajustado.[11] La etimología copta también lo pone en relación con la piel.

El hábito estandarizado en relación con los cenobios pronto adquirió una simbología, variable según las fuentes, pero que, en definitiva, le confería un valor sagrado, que se unía a la prohibición de alterar elemento alguno del mismo, por razones también prácticas, pues la uniformidad se alteraría de este modo y, por tanto, la comunidad perdería poco a poco su identidad externa. Y la prueba es que, a lo largo de la historia, esta uniformidad ha ido profundizándose para, a la larga, dar lugar a la creación de hábitos claramente distinguibles para las diferentes órdenes monásticas.

La simbología atribuida a cada prenda no coincide plenamente en los autores que nos la presentan: un apotegma de la serie anónima[12] y la profecía de Karour[13] son los testimonios más antiguos y más cercanos a Egipto. Evagrio Póntico, en su tratado práctico sobre el monje (prólogo 2-9), Casiano en sus *Instituciones* (I 3-9), Sozómeno en su *Historia Ecclesiastica* (III 14, 6-8) y Máximo Confesor en sus *Quaestiones et dubia* (67) nos transmiten también explicaciones simbólicas, pero sin total consenso.[14]

De todas las mencionadas, parece que la capucha, el *cucullus*, es la prenda en la que hay más coincidencia de opinión: es relacionada con la inocencia, con la infancia de Cristo, y considerada protectora de la razón. La simbología del cinturón cuenta también con bastante acuerdo: como aliado contra la tentación, representa la castidad y la valentía. La túnica sin mangas, por dejar los brazos al descubierto, representa tanto la renuncia a la vida material como el alejamiento de la violencia. El escapulario, por su forma de cruz, representa la fe en Cristo y, por su función de recoger los pliegues de la túnica para permitir el libre movimiento de los brazos, es la disposición al trabajo y el servicio de Dios. La *meloté*, como prenda de piel, es decir, de un

---

[11] S. Torallas Tovar, "La Regla monástica", 11.

[12] *Apophthegmata Patrum, collectio anonyma* 55: «Περὶ τοῦ σχήματος τοῦ ἁγίου τῶν μοναχῶν. Ἔλεγον οἱ γέροντες ὅτι τὸ κουκούλιον σημεῖόν ἐστι τῆς ἀκακίας· ὁ ἀνάλαβος τοῦ σταυροῦ· ἡ δὲ ζώνη τῆς ἀνδρείας.»

[13] Karour es un discípulo de Pacomio, por lo que su obra se considera dentro del *corpus* literario pacomiano, editado por Th. Lefort, *Oeuvres de S. Pachôme et des ses disciples*, CSCO 159-160, (Lovaina 1956), p. 102.

[14] *Vid.* S. Torallas Tovar, "El hábito monástico", 171 y 174.

animal muerto, simboliza la mortificación y, por tanto, la continencia y la castidad.

La simbología de las prendas de vestir se inserta sin duda en toda una ideología sobre la ordenación monástica; siendo la investidura del hábito un acto simbólico, en el que se muere a la vida del siglo para renacer a la vida monástica y se porta, para el resto de la vida, una cruz, no es extraño que encontremos en todos los elementos que constituyen el hábito las características de la vida del monje: la mortificación, la cruz de Cristo, la castidad, la inocencia. Y así nos lo transmite Casiano, quizá en su propia fabulación, en boca de Pinucio, en sus *Instituciones*.

Pero, aparte de estas simbologías, encontramos otros testimonios aislados, como el de un apotegma de la serie alfabética en el que un monje arroja su *cucullus* al suelo y lo pisotea, pues no se considera digno de ser monje.[15] El *cucullus* es aquí el símbolo del monaquismo.

Sabemos que los monjes guardaban hasta el final de sus días la túnica y el *cucullus* que les habían sido investidos al ordenarse y generalmente eran enterrados con ellos, y por ejemplo, en el caso de Antonio, deja a sus discípulos Atanasio y Serapión en herencia a su muerte su *meloté*, el manto de piel,[16] que es el manto de Elías (I *Reg*. 19, 13), y de los profetas del desierto (*Ep. ad Hebr*. 11, 37-38), y que en la *Historia monachorum* (III 14, 13) aparece como característica de los monjes tabenesiotas (μηλοτὰς φοροῦντας). Lo mismo que conservaban sus prendas tan preciadas hasta el fin de sus días, si, por cualquier razón, abandono o expulsión, dejaban la orden, debían devolver su hábito. Parece claro que era una de sus señas de identidad.

También el cinturón tiene una función simbólica importante. Aparte de ceñir el lomo con una función de defensor de la virtud, el acto de desceñirse el cíngulo era simbólico, signo de humildad y penitencia, que bien puede ponerse en relación con la función militar del cinturón, es decir, de ceñirse la espada, por lo que el monje sin su cíngulo es el equivalente al soldado desarmado y fuera de servicio.[17]

---

[15] *Collectio alphabetica, Zacharias* 3, *PG*, 65, 180.

[16] Atanasio, *Vita Antonii*, 92, 3.

[17] J. Gil, "La normalización de los movimientos monásticos en Hispania: Reglas monásticas de Época visigoda", *Codex Aquilarensis*, 10 (1994) 7-20, esp. 12.

Parece claro que el hábito sí hace al monje o, al menos, es sin duda una marca de identidad importante, como lo sería el uniforme de los militares. En cuanto a la uniformidad y distinción los monjes, no está muy claro el color del hábito en época tan temprana. Jerónimo (*ep.* 22 a Eustocia) nos habla de catervas de monjes de origen siríaco en Roma que iban vestidos de negro. Sin embargo, la *Historia monachorum* (VIII 19) nos habla de las lauras de semianacoretas en que los monjes iban vestidos de blanco y se les distinguía por ello.[18] Sin duda, las detalladas explicaciones sobre el hábito del monje no son suficientes para saber el color y forma exactos, pero hemos de conformarnos con esto.

¿Qué hay de todo lo dicho sobre el hábito oriental en el testimonio que tenemos de las órdenes monásticas de España? Sin duda, la importancia del hábito es la misma: el profeso se despojará de sus vestidos seculares para ser investido con el hábito monástico, que sin embargo habrá de devolver si, por expulsión o abandono, deja el monasterio.

En cuanto a las partes del hábito que he señalado, las primeras reglas monásticas hispanas, que no surgen hasta la época visigoda para regular la vida de los monjes,[19] nos hablan de ellas para delimitar cuáles son y qué cantidad de ellas puede poseer el monje (pese a que se siguen considerando de propiedad común).

La *Regla de San Isidoro* (§ 12),[20] dice que el hábito ha de evitar la distinción y la elegancia, pero tampoco ha de ser demasiado despreciable (quizá esto refleje un intento de evitar el parecido con los priscilianistas, *vid. infra*). Tampoco han de vestirse de lino puro, que, por otra parte, era el tejido preferido por los monjes egipcios. Las prendas son: tres túnicas, dos capas, un *cucullus*, una *meloté*, una capita con mangas, escarpines y sandalias. Los

---

[18] No olvidemos que en Egipto el lino blanco tenía un significado especial de pureza, que ya encontramos en Filón de Alejandría y que probablemente se pueda retrotraer aún más. También este detalle nos ilustra sobre una comunidad no cenobítica, sino semianacorética del Wadi Natrun, lo cual es un dato importante.

[19] J. Gil, "La normalización", pp. 11-20; P. Díaz Martínez, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, (Salamanca 1987), pp. 103-108.

[20] Sigo la edición de J. Campos Ruiz-I. Roca Melia, *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las Sentencias*, (Madrid 1971).

escarpines se usarían cuando hiciera frío. A diferencia de la regla de Pacomio, los monjes habían de ir cubiertos por un manto en el monasterio.

La *Regla de San Fructuoso* (§ 11) dice que los monjes han de vestir de manera austera: dos *cuculli* y una sencilla capa corta. Tres túnicas y dos interiores (*stamina*). En invierno, del 1 de noviembre al 1 de mayo, podían usar escarpines en los pies.

La *Regla común* (§ 8), atribuida también a San Fructuoso, prevé que a los ancianos se les proporcionará suficiente ropa para soportar los rigores del invierno sin necesidad del fuego. Pero no se mencionan las prendas exactas que les serán dadas a los monjes. Sin embargo, habrán de vestirse con lo que se les dé sin protestar.

Las prendas básicas coinciden: túnica, *cucullus*, manto, *meloté*, sandalias; en Occidente, se añade, por motivos climáticos, alguna capa más y escarpines y calzas (*femoralia*).

La simbología del hábito que hemos visto no aparece en estas reglas (como tampoco lo hace en las orientales, pues la conocemos a través de otro tipo de literatura). Sin embargo, tanto Isidoro (§ 18) como Fructuoso (§ 13) mencionan la penitencia de los que han cometido una falta grave, que han de postrarse en el suelo, desprendiéndose del cíngulo y el manto, y rogar el perdón. Aquí encontramos el mismo uso del acto de desceñirse el cinturón que veíamos anteriormente, como una penitencia.

Sin duda, los monjes hispanos también se caracterizaban por la uniformidad de hábito que los diferenciaba de los seglares, aunque no está muy claro cómo era éste. Tenemos al respecto un dato curioso en Sulpicio Severo.[21] Nos cuenta que, en la condena de los monjes priscilianistas, Martín de Tours se opone a que se mande al ejército contra ellos, ya que, al castigar a los herejes, podían morir muchos santos junto a ellos, pues se corría el peligro de juzgar no por la verdadera fe sino sólo por la apariencia externa. Sabemos que los priscilianistas, en la tendencia estricta de sus costumbres, vestían un hábito muy pobre, pero no debía de distinguirse demasiado del hábito de los monjes ortodoxos. Sin embargo, según Itacio, gran enemigo de Prisciliano, el

[21] *Dialogus* III 11, 2, CSEL, vol. I, pp. 208-209.

vestido pobre y el rostro pálido y demacrado delataban al hereje («*ut quis pallore potius aut veste quam fide haereticus aestimaretur*»).[22]

El manto debió de ser la prenda más característica de los monjes de Occidente, tanto en la Galia como en Hispania, pues hemos visto que el manto ha de llevarse a toda hora en el monasterio. Sulpicio Severo (*Epistulae*, III 18) habla de un funeral de un obispo en que los dos mil monjes presentes parecían un ejército de mantos (*agmina palliata*). Y ya hemos visto que en las reglas se estipula que los monjes irán por el monasterio cubiertos por un manto.

Por otra parte no existe mención en ninguna parte de que el monje ha de ir, como el egipcio, con la cabeza cubierta por el *cucullus* en todo momento, en el refectorio, e incluso para dormir.

Es, sin duda, el rigor del clima de Occidente lo que diferencia las necesidades en cuanto al vestido. Se puede sin embargo discernir un esqueleto común en cuanto a las tendencias en ambos extremos del Mediterráneo.

Aparte de la pobreza del hábito, lo cual es claro, encontramos un propósito de que éste no pueda alterarse. La identificación del monje por su hábito es una cuestión importante. Las reglas occidentales, en gran parte dependientes de las orientales y de la de Pacomio en concreto, establecen las prendas que puede poseer un monje y que en definitiva son muy similares en ambos lados, si bien el testimonio en Hispania no es anterior al siglo VII.

En resumen, en España encontramos en las reglas el testimonio de que existió un hábito monástico muy semejante al egipcio pero adaptado a las características climáticas, que tenía prácticamente la misma función que en Egipto. Es más difícil rastrear la posible simbología que se le confería, aunque está muy cerca la que nos transmite Casiano, que la hereda sin duda de los monjes orientales.

---

[22] *Ibidem*, p. 209.

Influencias y contactos entre la liturgia hispana y las liturgias orientales bizantina, alejandrina y antioquena

Francisco María Fernández Jiménez
Instituto Teológico San Ildefonso de Toledo

Durante la época visigótica nos encontramos con una importante tarea de normalización y codificación de la liturgia cristiana que se celebraba en España (aún sigue celebrándose en algunos sitios)[1] y que popularmente se denomina liturgia mozárabe, aunque su origen sea muy anterior a la época mozárabe. En esta empresa se amalgamaron, además de los lógicos elementos religiosos provenientes del cristianismo, dado que la liturgia es expresión de la fe que profesa el pueblo que la celebra, elementos culturales hispánicos y heredados de otras culturas que en esos momentos estaban en contacto con la Península Ibérica. Entre esos pueblos estaba el Imperio Bizantino, que ocupaba una parte del sureste de la Península. Por eso, al tratar los contactos culturales entre el Imperio Bizantino y España, no podemos olvidar el que aquel imperio cristiano produjo en las gentes cristianas de esta tierra hispana.

Antes de comenzar con las influencias ejercidas entre las liturgias orientales y la nuestra, dediquemos unas líneas a considerar la denominación de nuestra liturgia. Son variadas las formas de llamarla: la más popular es la de "liturgia mozárabe", por ser ése el nombre de los cristianos que durante la dominación musulmana conservaron las costumbres y ritos heredados de la

[1] Se celebra este rito (oficio coral y misa) diariamente en la Catedral de Toledo y en ciertos días importantes en sus dos parroquias mozárabes, donde además de la misa se realiza algún otro sacramento en este rito. En la catedral de Salamanca y en la basílica de San Isidoro de León de forma esporádica. En las parroquias e iglesias de la diócesis de Toledo se puede celebrar la misa en este rito el 18 de diciembre y el 23 de enero. En otros lugares de España excepcionalmente con permiso del arzobispo de Toledo. La Iglesia española reformada episcopal, perteneciente a la comunión anglicana que se separó de la Iglesia Católica a raíz del concilio Vaticano I en 1880, tomó parte de sus textos de la liturgia hispana. La revista *Phase* dedicó un número monográfico (n° 139) a esta liturgia en 1983.

época visigótica, entre ellos su liturgia. Pero este apelativo olvida que esta liturgia empezó a desarrollarse antes de la dominación árabe, alcanzando su apogeo en la época visigótica. Por este motivo, también se ha llamado "visigótico-mozárabe", pero este nombre no es del todo correcto, pues esta liturgia pertenecía a los hispano-romanos que eran católicos y que se diferenciaban de los visigodos, que traían su propia liturgia arriana. Además, como hemos visto más arriba, no ha dejado nunca de celebrarse en España hasta hoy. Por eso preferimos llamarla "liturgia hispana" o "hispano-mozárabe", por ser estos últimos los que la conservaron. Por tanto, si tuviéramos que dar una definición de esta "liturgia hispana", podríamos decir que es el conjunto de celebraciones litúrgicas del rito hispano, que, a su vez, es aquél que se formó en la Península Ibérica entre los siglos III al VII, siendo la última liturgia occidental en configurarse y la única junto con el rito romano en perdurar completa hasta hoy. Es una lástima que nuestra liturgia, expresión religioso-cultural de nuestro pueblo fuera sustituida por la liturgia romana.

1. Historia del rito

Para entender bien cómo se han producido los contactos entre este rito y los orientales conviene que hagamos un poco de historia.

En primer lugar, hay que decir que la Hispania romana fue pronto evangelizada. Al respecto se han formulado diferentes teorías: unos dicen que fue cristianizada por la Iglesia de Roma, otros que pudo tener su origen en el norte de África, y hay quienes piensan que el cristianismo llegó a la Península por medio de misioneros del Asia Menor, de la Iglesia antioquena, y de la Iglesia alejandrina[2] Parece probable que el cristianismo se introdujo en nuestro país a través de dos zonas distintas: la Tarraconense, que estaría relacionada con Roma y Antioquía, y la Bética, con el norte de África (esto explicaría cierta autonomía que observamos entre estas dos regiones en lo referente a su

[2] Para más información sobre este problema véase el artículo de M. Sotomayor, "La Iglesia en la España Romana", en R. García-Villoslada, *Historia de la Iglesia en España*, (Madrid 1979), vol. I, pp. 120-165; y las obras de J. Orlandis, *Historia de la Iglesia*, vol. I: *La Iglesia Antigua y Medieval*, (Madrid 1982, 4ª ed.), pp. 23-25, y *La conversión de Europa al cristianismo*, (Madrid 1988), pp. 24-30.

liturgia).[3] Viniera de donde viniera, estos datos no son de mucha importancia para nuestra liturgia ya que en esta época los diferentes cultos de las Iglesias cristianas apenas estaban desarrollados y se reducían a un esquema muy similar en todas las Iglesias. Será a partir del siglo IV cuando éstos empiecen a diferenciarse.[4]

Época de gestación

Para poder rastrear los primeros pasos que llevaron a la elaboración de este rito, debemos fijarnos tanto en el arte hispano religioso como en el *Ordo Missae*. En ambos elementos nos encontramos una raíz romano-antioquena,[5] por tanto, como veremos más adelante, nuestra liturgia se asienta en elementos de estos dos ritos: el romano y el antioqueno. Por otra parte, no podemos olvidar las relaciones de la Iglesia hispana con el norte de África, cuya influencia se dejará sentir en gran medida en nuestro culto. Además, debemos añadir en esta época la peregrinación que la abadesa Egeria realiza entre los años 381-384 por Egipto, Palestina, Siria, Asia Menor y Constantinopla cuyas experiencias, recogidas en el libro *Intinerarium Egeriae*,[6] influirán en la liturgia hispana de Semana Santa.

Época visigótica hasta el III Concilio de Toledo

Con la llegada de los pueblos bárbaros en el 409, comienza un periodo de guerras que culminan con la entrada de los visigodos en Hispania y la consolidación de su reino con la capital en Toledo. Éstos, que traían su propia liturgia, habían tenido frecuentes relaciones con Constantinopla, luego se habían establecido en Toulouse (Francia) donde entrarían en contacto con la liturgia galicana y al llegar a Hispania afectaría a la liturgia de los católicos hispano-romanos, aunque en un primer momento, al ser los visigodos arrianos,

---

[3] *Cf.* J. M. Ferrer Grenesche, "El *Ordo Missae* del nuevo misal hispano-mozárabe", en J. M. Ferrer Grenesche (dir.), *Curso de liturgia hispano-mozárabe*, (Toledo 1995), pp. 52-53.

[4] *Cf.* F. Cabrol, "Mozarabe (la liturgie)", en F. Carbol-H. Leclercq (dirs.), *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, vol. XII (París 1935), pp. 391-392.

[5] *Cf.* J. M. Ferrer Grenesche, "Liturgia y arte hispano-mozárabe", en J. M. Ferrer Grenesche (dir.), *op. cit.*, p. 16.

[6] Publicada en texto bilingüe con amplias notas en introducción por A. Arce, *Itinerario de la Virgen Egeria*, (Madrid 1980).

el rito hispano se vio dificultado en su desarrollo. Por eso, los hispano-romanos miran en estos momentos hacia Bizancio, cuyas tropas en el 551 conquistan Cartagena junto a un territorio en el sur de la Península, lo cual produce un influjo de la liturgia bizantina sobre la hispana difícil de medir. Así lo afirma J. M. Ferrer: «Resulta difícil medir el influjo bizantino en los hispano-romanos católicos, pero al menos hay que reconocer la atracción que ejercería sobre sus espíritus una liturgia ya consolidada y grandiosa como la bizantina. Estos bizantinos permanecieron en la Península hasta el 625, enfriándose mucho las relaciones con ellos desde que en el 589 la monarquía visigoda se convierte al catolicismo.»[7]

Además, esta influencia se vio también ampliada por la embajada de Leandro de Sevilla a Constantinopla en la época de Leovigildo, según parece para pedir ayuda en la guerra civil que este monarca arriano, que buscaba una unificación política, administrativa y religiosa, llevaba a cabo contra su hijo Hermenegildo, sobrino del obispo, convertido al catolicismo y que pretendía el trono de su padre. Muerto Hermenegildo, Leandro permaneció en la ciudad imperial durante algún tiempo y a su vuelta le fue encargado el oficio de preceptor del príncipe Recaredo. En Constantinopla se empapó de la cultura bizantina que luego traería a su vuelta a Hispania y que tanto influyó en el III Concilio de Toledo.[8] El profesor Hillgarth de Toronto afirma acerca de esta influencia: «Es imposible no pensar en el efecto que la capital, con sus palacios y estatuas y sus procesiones triunfales, proclamando continuamente la interrelación de la religión y el imperio, habrían tenido sobre los emigrados (Leandro de Sevilla y Juan de Biclaro).»[9]

Etapa de unificación y codificación

En el siglo VII nos encontramos en la Iglesia española un deseo de unificar y regularizar su liturgia. Esta tarea la emprendió sin éxito el IV Concilio de Toledo (633) presidido por Isidoro de Sevilla. En él se intenta que esta unidad litúrgica sea expresión de la unidad de fe que se habría producido en el 589 en

---

[7] *Op. cit.*, p.18.

[8] *Cf.* E. Romero Pose, "Transfondo Teológico del III Concilio de Toledo", en *Actas del Congreso sobre el XIV Centenario del Concilio III de Toledo*, (Toledo 1991), pp. 357-374.

[9] J. N. Hillgarth, "El Concilio III de Toledo y Bizancio", en *Actas del Congreso sobre el XIV Centenario del Concilio III de Toledo*, p. 301.

el III Concilio. Este deseo no llegaría a realizarse del todo. Otro aspecto importante en el siglo VII es el encumbramiento de la sede episcopal de la ciudad de Toledo, que ya había comenzado en el siglo anterior y que empieza a acelerarse con Leovigildo y sobre todo con Recaredo y que mucho tiene que ver el deseo del primero de imitar en su política a la ciudad de Bizancio.[10] Recordemos que Toledo en los primeros siglos del cristianismo era un obispado perteneciente a la provincia Cartaginense cuya sede principal era Cartagena (las otras cuatro provincias eran la Tarraconense, sede principal Tarragona; la Lusitana con la sede de Mérida, la Bética con Sevilla como centro, y Galicia cuya capital era Braga). Cuando Toledo se convierte en capital del reino visigodo, comienza su obispo, desde el concilio II de Toledo, a aparecer como el metropolitano de la provincia Cartaginense, lo que provoca un conflicto con el obispo de Cartagena. En el 611, el rey Gundemaro publicó un decreto por el que reconocía a Toledo como la sede metropolitana de la Cartaginense. La intención de los reyes visigodos no era otra, como ya hemos afirmado, que otorgar al obispo de la capital del reino una dignidad similar a la del patriarca de Constantinopla.[11] En el 646 vuelve a aumentar el poder de este arzobispado en el Concilio VII de Toledo que dice:

> « *Id etiam placuit, ut pro reverentia principis ac regiae sedis honore vel metropolitani civitatis ipsius consolatione convicini Toletanae urbis episcopi, iuxta quod eiusdem pontificis admonitionem acceperint, singulis per annum mensibus in eadem urbem debeant commorari, messivis tamen vel vindemialibus feriis relaxatis.*»[12]

El encumbramiento de la sede llega a su punto álgido en el concilio XII de Toledo del año 681, cuando concede al arzobispo de esta ciudad la facultad de nombrar, junto con el rey, a todos los obispos de España y de consagrarlos.[13]

---

[10] *Vid.* A. Bravo García, "La España visigoda y el mundo bizantino", en M. A. Cortés Arrese (ed.), *Toledo y Bizancio*, (Cuenca 2002), pp. 123-164.

[11] J. Pinell, *Liturgia Hispánica*, (Barcelona 1998), p. 127.

[12] *Concilio VII de Toledo*, cap. 6, en *CVH*, p. 256. Traducción de J. Vives: «También tuvimos por bien que, por reverencia al rey y por el honor de la sede real y para consuelo de la misma ciudad metropolitana, los obispos cercanos a la ciudad de Toledo, según aviso que recibirán del mismo metropolitano, deben residir en dicha ciudad un mes cada año, exceptuando los tiempos de la siega y de la vendimia.»

[13] *Cf. Concilio XII de Toledo*, cap. 6, en *CVH*, pp. 393-394.

Acerca de las causas de este hecho Rivera Recio afirma: «La razón de este encumbramiento no se debe ni a la antigüedad de la sede, ya que en la antigüedad otras la aventajaban, ni al pretendido origen apostólico, que algunas españolas podían vindicar con argumentos más o menos perentorios; la razón de su preeminencia está en haber sido civitas regia, residencia real desde antes de la conversión de los godos al catolicismo; quizá a su misma situación central y, sin duda alguna, al prestigio de sus grandes arzobispos de la segunda mitad del siglo VII: Eugenio, Ildefonso, Julián.»[14]

En esta diócesis se va a producir la labor de codificación de los libros litúrgicos en la que San Julián de Toledo (muerto 690) tendrá un papel importante. Esta tarea se produce casi un siglo después que la de la liturgia romana, siendo la última liturgia occidental en alcanzar la plenitud de su formación, lo que le permitió recibir influencias más tardía y diversas.

2. Influencias y contactos entre las liturgias hispana y orientales

Después de este recorrido histórico, pasemos a considerar las aportaciones de la liturgia oriental a la misa en rito hispano. En cuanto a su estructura, se puede afirmar que, en general, tiene las siguientes conexiones con las liturgias orientales: muy al principio con la antioquena, como podemos ver en el esqueleto de ambas liturgias; hacia el siglo IV con la alejandrina, que se puede constatar sobre todo en el lugar que ocupan los dípticos en ambas liturgias, entre el ofertorio y la acción consagratoria (así lo encontramos en la Anáfora de Serapión del siglo IV, en la de San Cirilo y en la liturgia etiópica), y en la frecuencia con la que el pueblo responde "Amén" (33 veces, como los años de Cristo en la tierra, frente a las 9 del rito romano);[15] finalmente, en los siglos V y VI, en época visigoda, las relaciones con Bizancio producen una influencia de la liturgia bizantina en la solemnidad del rito y en la introducción de *Credo*, principalmente.

Pero veamos, repasando los ritos de la liturgia hispana, más en detalle los contactos entre esta liturgia y las orientales.

---

[14] J. F. Rivera Recio, "Encumbramiento de la sede de la sede toledana durante la dominación visigótica", *Hispania Sacra*, 8 (1955) 34.

[15] *Cf.* J. M. Sierra, "Estructura de la misa y del oficio hispano", en J. M. Ferrer (dir.), *op. cit.*, p. 36, y J. Pinell, *op. cit.*, p. 69.

Ritos iniciales

Al principio de la Misa, percibimos el primer contacto de nuestra liturgia con el oriente cristiano en el canto del *Trisagio* después del *Gloria*. Sobre él dicen los *praenotandos* del Misal Hispano-mozárabe: «Las fuentes conservan varias versiones del Trisagio, en griego o en latín, o en griego y latín simultáneamente. Las fórmulas más simples pudieron ser incorporadas textualmente de una liturgia griega, bizantina o alejandrina. Pera las más elaboradas parecen haber sido compuestas en España: son textos que no aparecen en los repertorios de las liturgias orientales».[16]

La historia del origen esta doxología es bastante complicada. Nadie duda de su procedencia bizantina: se le atribuye generalmente a Proclo († *ca.* 446), aunque la primera vez que la encontramos es en el concilio de Calcedonia (451). Los bizantinos introdujeron este canto en la misa antes de las lecturas, como las otras liturgias orientales hacia el siglo V. Los hispanos lo introdujeron en algunas celebraciones más solemnes con posterioridad.[17]

Liturgia de la Palabra

En la disposición de las lecturas de la misa, la liturgia hispana se relaciona más con las liturgias orientales que con la romana, aunque nadie habla de influencia oriental en este hecho.[18]

Del Ofertorio al signo de la paz

La forma primera de ofertorio era muy elemental y propia de la región africana. Hacia el siglo V fue enriquecida con una procesión y un canto que tal vez provenga de la liturgia bizantina.[19]

A continuación, después de la *Oratio Admonitionis*, vienen los dípticos. Esta oración toma su nombre de unas tablillas plegadas donde la Iglesia primitiva anotaba en dos listas pareadas los nombres de los obispos, de los

---

[16] "Praenotandos del misal hispano-mozárabe", 30, en *Missale Hispano-Mozarabicum*, (Toledo 1991), p. 30.

[17] *Cf.* F. Cabrol, "Mozarabe (la liturgie)", en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, vol. XII (París 1935), pp. 477-478. Un estudio más amplio sobre este tema se puede encontrar en A. Baumstark, "Orientalisches in altspanischer Liturgie", *Oriens Christianus*, 3ª ser., 10 (1935) 1-37, esp. 11-14.

[18] *Cf.* J. M. Ferrer, *op. cit.*, p. 54.

[19] *Cf. ibidem*, p. 55.

mártires y de los bienhechores de las Iglesias junto con los difuntos por los que se debía orar.[20] Ya aparecen en el siglo III y es un elemento universal a todas las liturgias. El sentido de esta súplica es "la expresión de fe y de caridad con toda la Iglesia, con la jerarquía eclesiástica, con el pueblo de Dios, con los santos: comunión de sufragio con los difuntos". [21] La liturgia hispana parece tomar esta oración de la liturgia de Cartago en cuanto a su forma: el uso de las palabras y expresiones que aparecen en el latín de los dípticos del rito hispano se asemeja al latín de las cartas de Cipriano de Cartago;[22] por su parte, la estructura tiene relación con las anáforas de tipo alejandrino: el hecho de que se encuentre entre el ofertorio y el signo de la paz, como en la liturgia galicana, lo asemeja a la anáfora de Serapión, la de San Cirilo y la liturgia etiópica.[23]

Termina esta parte con el signo de paz, que, como en las liturgias orientales, se antepone a la plegaria eucarística. Sólo la liturgia romana lo coloca antes de recibir la comunión.

La liturgia eucarística

Comienza con la *Illatio* que concluye con el canto del *Sanctus* que llegó a Roma en el siglo VI. En Hispania pudo presentarse a finales del siglo VI, si no lo hizo antes por influencia bizantina. En la liturgia hispana se le añade la frase griega: *Hagios, hagios, hagios, Kyrie o Theos.*[24]

El relato de la institución es una originalidad de esta liturgia siguiendo la *Primera Carta a los Corintios*. Después de cada parte del relato, del pan y del vino el pueblo aclama: *Amen*. Esta aclamación aparece en muchas liturgias orientales, entre ellas la bizantina, pero no así en el rito romano en el que el silencio es la actitud del fiel a las palabras consacratorias.

Rito de la comunión

El rito de comunión empieza en el rito hispano con la recitación del *Credo* que se incluyó en la Eucaristía por mandato del III Concilio de Toledo y fue la

---

[20] C. Sánchez Montealegre, "Los dípticos", *Crónica Mozárabe*, 26 (1989) 1-3.

[21] "Praenotandos", 48, en *Missale Hispano-Mozarabicum*, p. 26.

[22] "Praenotandos", 49, en *Missale Hispano-Mozarabicum*, p. 27.

[23] *Cf.* J. Pinell, "Liturgia Hispánica", en Q. Aldea-T. Marín-J. Vives (eds.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. II (Madrid 1972), pp. 1303-1320.

[24] *Cf.* J. M. Ferrer, *op. cit.*, p. 58.

primera liturgia occidental en hacerlo. En las liturgias orientales se recitaba entre el signo de la paz y el prefacio. En la liturgia hispana antes de recibir la comunión. Fue, como ya hemos dicho, Leandro, tío materno de Recaredo quien introdujo su recitación como dice el canon segundo del mencionado concilio:

> *Pro reverentia sanctissimae fidei et propter corroborandas hominum invalidas mentes consultu piissimi et gloriosissimi domni Recaredi regis sancta constituit synodus ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae vel Galliciae secundum formam Orientalium ecclesiarum concilii Constantinopolitani, hoc est centum quinquaginta episcoporum, symbolum fidei recitetur, ut priusquam Dominica dicatur oratio, voce clara a populo praedicetur, quo et fides vera manifestum testomonium habeat et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fidei purificata accedant.*[25]

Kelly, en su libro *Primitivos Credos cristianos*, recoge el motivo que dan alguno de los estudiosos a este hecho: Juan de Biclaro, que estuvo en Constantinopla diecisiete años, coincidiendo al final con Leandro, parece ser el que promocionó la inclusión al saber el enorme interés que el emperador Justino tenía por extender su uso.[26] Pero pocos están de acuerdo con esta teoría, incluso el mismo Kelly disiente de ella y nos dice, siguiendo la opinión más extendida, que no hace falta recurrir a la influencia de Juan de Biclaro para explicar esta inclusión, pues, en esta época los contactos entre la España visigoda y la Iglesia de Bizancio no eran infrecuentes, como ya hemos visto y los usos de la liturgia bizantina eran conocidos por los visigodos por la presencia de aquellos en el sur de la Península.[27] Merece resaltar en este credo la afirmación de que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, («*ex Patre et Filio procedente*») lo que no

---

[25] *Concilio III de Toledo*, Canon 2. G. Martínez Díez-F. Rodríguez, *La Colección canónica Hispana*, vol. V, 2, *Concilios Hispanos*, (Madrid 1992), p. 110. Traducción: «Por respeto a la fe santísima y para fortalecer las mentes débiles de los hombres, por resolución del piadoso y glorioso rey Recaredo, el santo sínodo ha establecido que en todas las iglesias de España, la Galia y Galicia se recite, siguiendo la costumbre de las iglesias orientales, el símbolo de fe del concilio de Constantinopla, o sea, el de los 150 obispos, así que, antes de la oración del Señor, el pueblo cantará el credo, dando así testimonio de la verdadera fe y ayudando al pueblo a acercarse y participar del cuerpo y sangre de Cristo con sus corazones purificados por la fe.»

[26] Juan de Biclaro, *Chronicon*, *PL*, 72, 863.

[27] J. N. D. Kelly, *Primitivos Credos Cristianos*, (Salamanca 1980), pp. 417-418.

aparece en el Credo del Concilio de Constantinopla. Ya en el Credo Pseudo-atanasiano, de origen occidental, encontramos esta expresión por vez primera: «*Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus nec genitus, sed procedens*».[28] Este símbolo recoge la doctrina patrística occidental que confiesa que el Espíritu Santo (*procedit*) eternamente del Padre y del Hijo.[29] Llegados a este punto nos preguntamos si los Padres occidentales se oponían a la definición del Concilio de Constantinopla que en griego decía: «*y en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede (ekporeuómenon) del Padre*». En griego no se halla "y del Hijo" a la hora de hablar de la procedencia del Espíritu. Pero ¿realmente son sinónimas las palabras *ekporeuómenon* y *procedentem*? La Biblia Vulgata a la hora de traducir el texto de Juan 15, 26: «*pará tu Patrós ekporeúetai*» lo hace de la siguiente forma: «*a Patre procedit*», creando una falsa correspondencia entre el verbo griego y el latino. Para los griegos la *ekporeúsis* es el modo de proceder el Espíritu del Padre, distinto del Hijo que es por filiación y diferente del de procesión (*to proiénai*) que el Espíritu tiene en común con el Hijo. Por tanto el añadir en el Credo de Constantinopla la palabra *Filioque* y al mismo tiempo entender que *procedit* y *ekporeúetai* son sinónimas producía en los griegos con razón un sentimiento de repulsa ante una herejía clara, puesto que el Espíritu sólo *ekporeúetai* del Padre. Pero si entendemos bien la palabra latina *procedit* nada impide afirmar que el Espíritu, procede del Padre y del Hijo. La preocupación de los latinos era sobre todo poner de relieve que el Espíritu Santo es de la misma naturaleza del Hijo, sin discutir la monarquía del Padre, frente al arrianismo que todavía tenía su fuerza especialmente en las tierras hispanas. Por eso el III Concilio de Toledo afirma en su profesión de fe:: «*Spiritus aeque Sanctus confitendus a nobis et praedicandus est a Patre et Filio procedere*».[30] No es extraño que la liturgia hìspana a la hora de recitar el credo de Constantinopla introduzca este añadido: «*ex Patre et Filio procedente*», siendo la primera en hacerlo. Luego será la Iglesia latina la que lo incluirá en su

---

[28] H. Denzinger-P. Hünermann, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (Barcelona 1999), p. 82.

[29] *Cf.* Hilario de Poitiers, *De Trinitate* XII, (*PL*, 10, 251); Ambrosio de Milán, *De Spiritu Sancto*, I, 11, 120 (*PL*, 16, 733a); Agustín de Hipona, *De Trinitate*, XV, 25, 47 (*PL*, 42, 1095).

[30] *Cf.* H. Denzinger-P. Hünermann, *op. cit.*, 225.

liturgia en el 1014, aunque ya estaba ocasionando una profunda discusión teológica entre oriente y occidente en la que no vamos a entrar.[31]

Le sigue la fracción del pan y el *Padrenuestro*. Esta oración se recita en todas las liturgias orientales y occidentales en los ritos de comunión, la originalidad de la liturgia hispana estriba en que únicamente la pronuncia el sacerdote y el pueblo va respondiendo "Amen" a cada una de las frases. La liturgia romana compartía con la hispana y la antioquena el *Padrenuestro* después de la fracción del pan, sin embargo, actualmente, en esta liturgia de Roma, se sitúa antes de este rito.

Le sigue la frase, "*Sancta sanctis* (lo Santo para los santos)" con una importante elevación que encontramos en las liturgias orientales y en cuyo lugar, en la liturgia romana, hallamos: "*Ecce Agnus Dei*".

Y antes de recibir, tanto la comunión la liturgia hispana como la antioquena colocan la bendición, no así la romana o la bizantina. J. M. Ferrer nos dice a este respecto: «Aunque los repertorios puedan provenir del siglo V en adelante hemos de considerar esta bendición antes de comulgar un rasgo antiguo de nuestra liturgia que hable de un antiguo influjo antioqueno con una cierta autonomía respecto de Roma. Trata de disponer los espíritus en humildad para sacar el mayor fruto de la Eucaristía».[32]

Finalmente vendría la comunión y la despedida.

Conclusión

Hemos llegado al final de estas páginas en las que he pretendido mostrar los principales contactos de las liturgias orientales con la liturgia hispana. Las influencias más claras, ya sean directas o indirectas, son las de la estructura de la *anáfora* eucarística y la repetición del *Amen* de las liturgias alejandrinas, el uso del *Credo*, *Trisagio* y el *Sancta sanctis* y una cierta solemnidad en el rito de la bizantina. Pero hay que afirmar que la liturgia hispana es perfectamente occidental, aunque no le impidió asimilar elementos orientales.[33]

Termino citando las siguientes palabras de Juan Miguel Ferrer sobre este rito: «Por lo que se refiere a las estructuras celebrativas o rituales, que son las

---

[31] Sobre este asunto se han escrito muchas páginas, basten para comprender esta cuestión las páginas que dedica J. N. D. Kelly, *op. cit.*, pp. 424-434.

[32] J. M. Ferrer, *op. cit.*, p. 59.

[33] J. Pinell, *Liturgia Hispánica*, p. 25.

consideradas en el estudio del *Ordo*, hemos de afirmar el predominio antioqueno-romano yarcaizante de nuestra liturgia, sin olvidar la solemnidad conseguida aceptando influjos bizantinos en aspectos de estilo celebrativo».[34]

[34] J. M. Ferrer, *op. cit.*, p. 60.

Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X

Juan Signes Codoñer
Universidad de Valladolid

1. Piratas andalusíes en el Mediterráneo occidental[1]

Durante todo el siglo VIII, desde la ocupación árabe de al-Ándalus en el 711, no parece que existieran contactos de ningún tipo entre Bizancio y los nuevos dueños de la Península Ibérica. Es verdad que el Imperio bizantino, que había perdido definitivamente el control de la costa africana tras la toma árabe de Cartago en el 698, ejercía todavía un cierto control sobre la aristocracia local cristiana que gobernaba las islas del Mediterráneo occidental, es decir, Córcega, Cerdeña y las Baleares,[2] pero los nuevos gobernantes musulmanes, tanto en Hispania como en África, basaban su poder territorial en el dominio continental y gobernaban desde ciudades como Qairuán o Córdoba, sin apenas interés por el control de las costas una vez concluida la primera ofensiva naval musulmana en el 752.[3] En el caso concreto de al-Ándalus, el

---

[1] Para una panorámica más general sobre las relaciones entre España y Bizancio más allá del periodo cronológico escogido aquí puede consultarse A. Bravo García, "Bizancio y España. Hitos en una relación de siglos", en A. N. Zahareas-Y. Andreadis (eds.), *Grecia en España, España en Grecia. Hacia una historia de la cultura mediterránea. Primer congreso internacional. Atenas, Grecia, 14-17 de diciembre de 1996*, (Madrid 1999), pp. 45-56. Más específico son los trabajos de F. Roldán Castro-P. Díaz Macías-E. Díaz Rolando, "Bizancio y Al-Andalus, embajadas y relaciones", *Erytheia*, 9 (1988) 263-283 y D. Wasserstein, "Byzantium and Al-Andalus", *Mediterranean Historical Review*, 2 (1987) 76-101.

[2] Para las Baleares en el periodo tardoantiguo, *cf.* M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España tardoantigua (ss. V-VIII): un capítulo de historia mediterránea*, (Alcalá 1993), pp. 342-347 y 369-370. No hay constancia de que las islas fueran incorporadas nunca efectivamente al poder visigodo, lo que es un argumento *ex silentio* para suponer que permanecieron en cierto modo vinculadas a Constantinopla.

[3] *Cf.* P. Guichard, "Les débuts de la piraterie andalouse en Méditerranée occidentale (798-813)", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 35 (1983) 55-76, esp. 57-60.

estado omeya parece que sólo se preocupó por construir una flota propia a partir de los ataques normandos contra sus costas bien avanzado el siglo IX.[4]

Sin embargo, en el año 798, los anales carolingios informan de un ataque de *Mauri* y *Sarraceni* contra las islas Baleares, que se ven obligadas a pedir ayuda a los carolingios para su efectiva defensa.[5] Tal como demostró Guichard, el uso de ambos gentilicios en las fuentes latinas de la época, contra lo que habitualmente se suponía, es muy preciso: *Mauri* serían siempre los habitantes autóctonos de la provincia de Mauritania, es decir, los beréberes, mientras que con *Sarraceni* se designaría a los invasores árabes. Frente a lo que habitualmente se piensa, este ataque contra las Baleares se produciría, no desde las costas africanas, sino desde España. No se trataría, sin embargo, de una expedición naval organizada por el estado omeya desde Córdoba, sino por príncipes omeyas disidentes, que establecieron en Valencia un centro de poder autónomo con apoyo de importantes contingentes beréberes llegados allí desde las costas africanas.[6]

Quizás la toma de Barcelona por los francos en el 801, a la que sigue la conquista de una buena parte de la cuenca del Ebro (hasta Tortosa) en los años siguientes, más que una expedición dirigida contra el poder omeya de Córdoba, fue una respuesta a las actividades de estos piratas andalusíes de la costa levantina. Sin embargo, éstos continuaron dirigiendo en los años siguientes ataques contra distintas islas del mediterráneo occidental. Las fuentes carolingias son ahora incluso más precisas y señalan con frecuencia el origen español de estas incursiones conjuntas de beréberes y árabes. Así, en el 806, Cerdeña y Córcega son atacadas por *Mauri*, contra los que los carolingios envían una flota;[7] en el 807, *Mauri* que, «como ya era habitual en ellos, salieron de Hispania», atacaron las islas de Córcega y Cerdeña antes de ser

---

[4] Una visión general de la guerra naval en el Mediterráneo durante la Edad Media entre cristianos y musulmanes puede encontrarse en E. Eickhoff, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland*, (Berlín 1966), que, sin embargo, trata superficialmente muchos de los acontecimientos que iremos comentando a lo largo del artículo.

[5] P. Guichard, "Les débuts", recoge en apéndice, 74-75, todas las referencias a ataques navales árabes contra la islas del Mediterráneo occidental en las fuentes latinas entre 798 y 813. Para el ataque a las Baleares del 798-799, *cf.* las entradas de los *Annales regni francorum* en esos dos años en *Quellen zur karolingischer Reichsgeschichte*, ed. R. Rau, (Darmstadt 1968), vol. I, pp. 68-70.

[6] P. Guichard, "Les débuts", 61.

[7] *Annales*, p. 82.

derrotados por los carolingios;[8] ese mismo grupo había atacado en el 806 («*anno superiore*») la isla de Pantelleria, situada ente Sicilia y África, llevándose como cautivos a sesenta monjes, en lo que puede calificarse de primer enfrentamiento directo entre andalusíes y bizantinos;[9] en el 809, «*Mauri quoque de Hispania*» atacaron Córcega;[10] en el 810, «*Mauri de tota Hispania*» con una gran flota atacaron Córcega y Cerdeña...[11]

Los ataques, como vemos, se suceden en torno a las islas de Córcega y Cerdeña, pero sólo a partir del 812 parece dirigirse un ataque de envergadura ya directamente contra la Italia bizantina, quizás gracias a las informaciones obtenidas por los piratas en sus correrías de los años anteriores. De esta forma, en el año 812 se produjo el rumor de que una flota, que había zarpado de las costas de España y África, se dirigía ya contra las costas italianas, amenazando sin duda los intereses de Constantinopla en el área. Las fuentes carolingias sólo señalan que la flota árabe atacó Córcega y Cerdeña antes de ser derrotada, sin duda porque los sucesos italianos estaban más lejos del interés de los escritores francos.[12] No obstante, disponemos en este caso además de una carta que, en agosto del 812, el papa León III escribió a Carlomagno contándole los ataques producidos por «*nefandissimi Mauri*» en diversas «islas griegas» (es decir, bajo soberanía de Bizancio) del sur de Italia, tal como les ha relatado el patricio Gregorio, enviado del emperador Miguel I Rangabé. Por este texto nos enteramos de que los piratas árabes atacaron la isla de Lampedusa, al sur de Sicilia, aunque luego fueron derrotados y muertos por una flota bizantina de siete naves que patrullaba el área. Aunque alguien podría pensar (por razones geográficas obvias) que fueran piratas africanos los que atacaron Lampedusa, no hay razón para pensar que no fueran de nuevo andalusíes los que saquearon las islas de Ponza e Ischia,

---

[8] *Annales*, p. 86: «[*Mauri...*] *qui iuxta consuetudinem suam de Hispania egressi primo Sardiniam adpulsi sunt ibique cum Sardis proelio commisso et multis suroum amissis* [...] *in Corsicam recto cursu pervenerunt*».

[9] *Annales*, p. 86.

[10] *Annales*, p. 90.

[11] *Annales*, pp. 94 y 96.

[12] *Annales*, p. 100: «*Et propter famam classis, quae et de Africa et de Hispania ad vastandam Italiam ventura dicebatur, Walanem filium Bernhardi patruelis sui cum illo esse iussit, quoadusque rerum eventus securitatem nostris adferret. Haec classis partim in Corsicam, partim in Sardiniam venit; et ea quidem pars, quae ad Sardiniam est delata, pene tota deleta est.*»

mucho más al norte, en el propio golfo de Nápoles, sin que los bizantinos pudieran en este caso evitarlo.[13]

Al año siguiente, en el 813, mientras ocho barcos de *Mauri* que regresan a sus bases españoles cargados de cautivos tomados en Córcega son capturados cerca de Mallorca por el conde de Ampurias,[14] el Papa, en una nueva carta a Carlomagno, le informa de nuevas incursiones de mauritanos en Italia. Por un enviado suyo el Papa se había enterado del ataque de siete naves de *Mauri* contra la ciudad siciliana de Regio y de cómo numerosas naves de *Mauri* habían naufragado en las costas de Cerdeña por un temporal (se habla incluso de «*centum navigia*»).[15] El texto cuenta que la muerte de tantos hombres produjo un gran pesar entre sus familias de África, lo que no tiene por qué ser un indicio de que la flota salió de este territorio, sino sólo de que estaba compuesta de beréberes. De hecho, la zona de Cerdeña había sido atacada por piratas andalusíes ya en el 810 y las fuentes carolingias parecen identificar a los musulmanes que atacaron Cerdeña en ese año con los derrotados tras el saqueo de Córcega.[16] Además, como bien señala Guichard, estas expediciones andalusíes estaban realmente conducidas por beréberes que es de suponer que mantuvieron sus contactos con sus lugares de origen, ya que su asentamiento en el área de Valencia era relativamente reciente. En algunos casos, como quizás en el presente, se puede hablar, por lo tanto, de expediciones piratas hispano-magrebíes.[17]

En la carta anterior del Papa se nos informaba que el patricio Gregorio había movilizado a las fuerzas navales de Nápoles, Gaeta y Amalfi contra los piratas andalusíes.[18] Ahora, en el 813, el Papa relata a Carlomagno la ofensiva diplomática que los bizantinos han emprendido con un gobernante africano,

---

[13] *Cf. Leonis III. Papae epistolae*, ed. K. Hampe, en *MGH, Epistolae* 5, *Epistolae Karolini Aevi*, vol. III (Hannover 1898, reimpr. Múnich 1978), pp. 96-97.

[14] *Annales*, p. 102: «*Mauris de Corsica ad Hispaniam cum multa praeda redeuntibus Irmingarius comes Emporitanus in Maiorica insidias posuit et octo naves eorum cepit, in quibus quingentos et eo amplius Corsos captivos invenit.*»

[15] *Leonis III epistolae*, p. 98.

[16] *Annales*, p. 104: «*Sardiniam* quoque *adgressi commissoque cum Sardis proelio pulsi ac victi et multis suorum amissis recesserunt* [el subrayado es nuestro].»

[17] P. Guichard, "Les débuts", 64.

[18] *Leonis III epistolae*, p. 96.

identificado por los investigadores con el rey Idris II del Magreb,[19] con el fin de poner freno a estas incursiones. Ambos poderes parecen haber concertado un tratado de paz, en el que el emir marroquí se compromete incluso a hacer todo lo posible para poner freno a los ataques andalusíes contra los griegos. Según las palabras que León III pone en boca de los magrebíes, éstos habrían afirmado:

> *No podemos incluir en el tratado con vosotros a los españoles, puesto que no son súbditos de nuestro reino, pero en la medida en que somos capaces de vencerlos, permitimos que tanto vosotros como nosotros luchemos contra ellos en el mar, y si nosotros solos no somos capaces, los expulsaremos de los territorios de los cristianos nosotros por nuestra parte y vosotros por la vuestra.*[20]

El texto de la carta indica no sólo que el territorio del actual Marruecos era una pieza básica en el combate contra la piratería musulmana, ya que mucho piratas beréberes procedían de esta área, sino que nos confirma el origen andalusí de las bases de piratas. Esta alianza de los bizantinos con la dinastía idrisí, que iba imponiendo su dominio en el Magreb occidental, se unía a la relación pacífica que los bizantinos mantenían desde el siglo VIII con los gobernadores abasíes de África, política que continuó con los dos primeros miembros de la dinastía aglabí de África, Ibrahīm I (800-812) y Abū 'Abbās 'Abd Allāh I (812-817), los cuales estaban más interesados en mantener los tradicionales contactos comerciales con Bizancio que en ceder a la presión de los faquíes contrarios al entendimiento con los cristianos.[21]

Los bizantinos se aseguraban así la no beligerancia y el apoyo de los territorios musulmanes de todo el Magreb frente a las amenazas de los piratas andalusíes del Levante español, lo que sin duda dificultó sus

---

[19] *Cf.* E. Manzano Moreno, "Byzantium and al-Andalus in the ninth century", en L. Brubaker (ed.), *Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? Papers from the Thirtieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1996*, Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications, 5 (Ashgate 1998), pp. 215-227, esp. 216-218.

[20] *Leonis III epistolae*, pp. 97-99: «*De Spanis vobiscum non spondemus, quia non sunt dub ditione regni nostri: sed inquantum valemus eos superare, sicut vos ita et nos contra illos in mare dimicare permittiums: et si soli nos non valemus, nos a parte nostra et vos a vestra Christianorum finibus eos abjeciemus.*»

[21] Para la alianza de los primeros aglabíes con los bizantinos, *cf.* M. Talbi, *L'émirat Aghlabide (184-296/800-900). Histoire politique*, (París 1966), pp. 396-403.

incursiones marítimas a partir de ese momento. Por otra parte, los ataques carolingios contra los piratas andalusíes desde la costa de Provenza y contando probablemente con bases en algunas islas del área (como las Baleares), también frenaron la acción de los piratas levantinos. Además, la alianza estratégica que los carolingios establecieron por esos años con los emires aglabíes de África, que les abrían una ruta de intercambios económicos con el Oriente abasí, pretendía probablemente aislar aún más a los piratas andalusíes. Recordemos que emisarios de Hārūn al-Rašīd llegan por esos años a la corte carolingia a través de Qairuán, la capital aglabí.[22]

Este panorama, tan inquietante para los piratas levantinos, se agravó aún más cuando, a partir del 812, se produjo un entendimiento de Carlomagno con Bizancio, gobernado en ese momento por Miguel Rangabé: los embajadores del emperador bizantino, que había sido coronado en una situación de extrema debilidad tras la muerte de su suegro Nicéforo en batalla campal ante las tropas del jan búlgaro Krum, reconocieron en el 812 en Aquisgrán a Carlomagno el título de emperador en el momento en el que los búlgaros parecían dispuestos a tomar al asalto la propia Constantinopla. El pacto entre los dos Imperios del 812, unido a las pacíficas relaciones de los aglabíes con los cristianos, no podía, por lo tanto, sino bloquear en el extremo occidental del Mediterráneo a los marinos andalusíes. No es de extrañar, por lo tanto, que en los años posteriores al 813 desaparezcan de las fuentes las menciones de ataques de piratas andalusíes contra islas del Mediterráneo occidental.

2. Piratas andalusíes en Alejandría

Esto no significó, sin embargo, el fin de la amenaza andalusí contra Bizancio, pues es en ese contexto cuando un grupo de piratas andalusíes aparece actuando en el otro extremo del Mediterráneo, en Alejandría, el puerto central que unía a los aglabíes con el Califato abasí. Egipto, con una importante comunidad cristiana copta, se encontraba en aquel entonces aislado del resto del Califato abasí debido a la lucha por el poder que había

[22] *Cf.* M. Talbi, *L'émirat Aghlabide*, pp. 399-402, para el eje Aquisgrán-Qairuán-Bagdad establecido en la primera década del siglo IX y que pasaba por el control franco de Córcega y Cerdeña.

estallado entre los dos hijos de Hārūn al-Rašīd y que había desembocado en una larga guerra civil. De los acontecimientos en Egipto y de la llegada allí de los piratas de al-Ándalus nos informan diversas fuentes árabes, pero sin duda el relato más prolijo lo encontramos en la *Historia de los patriarcas de Alejandría*, que se puede calificar como el *Liber pontificalis* de la iglesia copta. Este libro tradicionalmente se ha atribuido al teólogo copto Severo ibn Muqaffa († 987), aunque hoy se sabe que fue escrito un poco más tarde, a finales del siglo XI, por Ibn Mufarriŷ, que, sin embargo, se basó para su redacción en diversas fuentes coptas y árabes próximas a los hechos.[23] La obra describe así la llegada de los andalusíes:

> *Entonces se presentó en Alejandría un pueblo que llevaba con él un gran botín de las islas de los romanos y que eran llamados andalusíes. Éstos continuaron actuando de este modo desde Egipto* [Misr] *hacia las islas de los romanos, saqueando y trayendo cautivos a Alejandría y vendiéndolos como esclavos.*[24]

El texto sigue diciéndonos cómo el patriarca Marcos III de Alejandría (799-819) rescató y redimió a buen número de los esclavos que los andalusíes vendieron en Alejandría y que eran cristianos, sin duda de los territorios bizantinos que éstos habían saqueado. A continuación se nos cuenta cómo, poco después de su llegada, los andalusíes se unieron a otras tribus árabes establecidas en la ciudad y juntos asesinaron al gobernador «el día 10 del mes de Bauna del año 530 de la era de los mártires»,[25] es decir, el mes de junio del año 814. Sin embargo, al día siguiente, el 11 de Bauna, estalló un enfrentamiento abierto entre los andalusíes y sus aliados árabes que concluyó con la victoria de los españoles. Los andalusíes victoriosos fueron, sin embargo, atacados por la población alejandrina, que mató a ochenta de ellos, los cuales entonces vengaron a sus compañeros pasando a cuchillo a cuantos alejandri-

---

[23] *Cf.* J. den Heijer, *Mawhūb ibn Manṣūr ibn Mufarrig et l'historiographie copto-arabe: étude sur la composition de l'histoire des Patriarches d'Alexandrie*, (Lovaina 1989) y J. Scott Meisami-P. Starkey (eds.), *Encyclopaedia of Arabic literature*, 2 vols., (Londres 1998), *s. v.* «Ibn Mufarrij».

[24] *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. IV, *Mennas I to Joseph (849). Arabic text edited, translated and annotated*, Patrologia Orientalis, 10, 5, ed. B. Evetts, (París 1959), p. 429.

[25] Se refiere a la era de Diocleciano, que empieza el 29 de agosto de 284 y que es la habitualmente utilizada, hasta hoy, por la comunidad copta de Egipto.

nos «musulmanes, cristianos o judíos», encontraron en la ciudad.[26] Resultado de los actos de violencia de los andalusíes fue la quema de la iglesia del Salvador de la comunidad copta, reconstruida por el patriarca Marcos, que, debido a la situación, se vio obligado a abandonar su sede en la ciudad, muriendo incluso en el exilio.[27] Su sucesor, Jacobo (819-830), pudo regresar a Alejandría una vez que, después de un cierto tiempo que el texto no precisa, cesaron las luchas entre los andalusíes y las tribus árabes por el control de la ciudad.[28] Que los andalusíes seguían teniendo el control de la ciudad nos es indicado expresamente por el texto en un pasaje en el que se señala que tenían el control de los impuestos de Alejandría.[29] Tras un nuevo enfrentamiento interno entre egipcios, árabes y andalusíes y tras catorce años de guerra, el texto cuenta el intento frustrado de 'Abd al-'Azīz al-Ŷarawī, que dominaba las tierras del Bajo Egipto, por tomar la ciudad con un asedio, intento que le costó la vida por un disparo de uno de los asediados.[30] Sólo el fin de la guerra civil en tierras abasíes y la llegada del nuevo emir de Egipto, 'Abd Allāh ibn Ṭāhir, pudo finalmente poner fin a la tiranía de los andalusíes en Alejandría.[31] Aunque el texto no pone fecha a este último acontecimiento, sabemos por otras fuentes árabes que la llegada de Ibn Ṭāhir a Egipto, nombrado por el califa al-Ma'mūn, tuvo lugar entre el 210 y 211 de la Hégira (desde el 24 de abril del 825 hasta el 2 de abril del 827).[32]

De acuerdo con este relato, los andalusíes dominaron la ciudad de Alejandría desde su llegada en el 814 (un año después de la derrota de la flota andalusí en Mallorca) hasta *ca.* 826. De su condición de piratas no cabe dudar, no sólo por la indicación expresa del texto de que saquearon tierras bizantinas antes de llegar a Egipto, sino por el propio mercado de esclavos que organizaron en la ciudad. Sabemos, de hecho, como bien indica Gui-

---

[26] *History of the Patriarchs*, pp. 430-431.
[27] *History of the Patriarchs*, pp. 431-440.
[28] *History of the Patriarchs*, pp. 445-446.
[29] *History of the Patriarchs*, p. 449.
[30] *History of the Patriarchs*, pp. 451-459.
[31] *History of the Patriarchs*, p. 465.
[32] *Cf. EI²*, *s. v.* «'Abd Allāh b. Ṭāhir» (E. Marin). Ṭabarī, *Annales* (ed. M.J. de Goeje, [Leiden 1879]), III, 1091-1092, fecha la expulsión de los andalusíes de Alejandría en el 210, pero señala que según otras fuentes esto ocurrió en el 211; una traducción del pasaje en C. E. Bosworth (trad.), *The History of al- Ṭabarī*, vol. 32, *The reunification of the ʿAbbasid caliphate*, (Nueva York 1987), pp. 164-165.

chard, que la principal actividad de los piratas andalusíes en el Mediterráneo occidental era precisamente la venta de esclavos cristianos para las tierras del Islam.[33] Probablemente, la imposibilidad de seguir ejerciendo esa actividad en Occidente, debido a la presión conjunta de aglabíes, idrisíes, carolingios y bizantinos, es lo que llevó a los piratas andalusíes a desplazarse a Oriente.

Una versión coincidente con ésta es la que nos ofrece el egipcio al-Kindī (897-961) en su *Libro de los gobernadores y los jueces de Egipto*, que señala que los andalusíes llegaron a Alejandría para hacer mercado con el producto de sus saqueos. Traduzco del árabe el pasaje más significativo:

> *Había en Alejandría barcos de los andalusíes que regresaban de sus algaradas y se habían detenido en Alejandría para adquirir lo que necesitaban, pero como aquéllos se quedaron para siempre y los gobernantes no consiguieron imponerse sobre ellos, entraron en Alejandría.*[34]

Cualesquiera que fuesen las razones que llevaron a los piratas andaluces a operar en el este del Mediterráneo y a ocupar Alejandría, es claro que sus actividades supusieron probablemente una alteración del equilibrio político imperante hasta entonces en el Mediterráneo. No es forzado pensar que la ofensiva de los piratas andalusíes en el Oriente, que había empezado con la ocupación de Alejandría en un momento de paz entre aglabíes y bizantinos, forzó en cierto modo la ruptura entre estos dos poderes. En efecto, por aquel entonces los aglabíes habían iniciado sus primeros enfrentamientos contra las posesiones bizantinas de Occidente: una expedición aglabí contra Sicilia había tenido lugar ya en el 820, otra contra Cerdeña en el 822. En el 827, se produjo incluso una invasión masiva de Sicilia por los aglabíes con apoyo de contingentes andalusíes.[35] Y, finalmente, durante los años veinte se produce la ocupación por los andalusíes de la Creta bizantina, clave para el control de todo el Mediterráneo oriental y a la que ahora dedicaremos nuestra atención.

---

[33] P. Guichard, "Les débuts", 68-69.

[34] R. Guert, *Al-Kindī. The governors and judges of Egypt*, (Leiden-Londres 1912), p. 158; para las circunstancias de la toma de la ciudad por los andalusíes, *vid.* también pp. 161-165 y 169-170, así como el relato de Ya'qūbī en *Ibn-Wādhih qui dicitur al- Ya'qūbī*, ed. M. Th. Houtsma (Leiden 1883), vol. II, pp. 541-542.

[35] *Cf.* M. Talbi, *L'émirat aghlabide*, pp. 431-433 y P. Guichard, "Toponymie et histoire de Valence à l'époque musulmane: un chef berbère valencien du IX siècle à la conquête de la Sicilie?", *Primer Congreso de Historia del País Valenciano*, (Valencia 1981), pp. 399-409.

De esta forma, en los años 20 del siglo IX, desaparece la política tradicional de entendimiento entre bizantinos y africanos y nos encontramos con una alianza a gran escala de aglabíes y piratas andalusíes contra la hegemonía marítima de Bizancio sustentada básicamente en el control de dos islas, Sicilia y Creta.

3. Los cordobeses del Arrabal y su presencia en Alejandría y Creta[36]

Son numerosas las fuentes árabes que nos indican que los andalusíes que tomaron Creta eran exiliados cordobeses expulsados de España por el emir Alhaquem I tras la rebelión del Arrabal de Córdoba contra su autoridad en el año 818. En realidad, no habría problema alguno para admitir esta hipótesis si no fuera porque esas mismas fuentes identifican a los andalusíes conquistadores de Creta con los que ocuparon Alejandría, algo que resulta difícil de admitir de acuerdo con el testimonio del egipcio Ibn Mufarriŷ que sitúa la llegada de los piratas andalusíes a esta ciudad egipcia en el año 814, durante el patriarcado de Marcos III, muerto en el 819. La dificultad ya fue vista por Lévi-Provençal, que hacía las siguientes observaciones respecto a la identidad de los ocupantes de Alejandría:

> *Si es que se trata de cordobeses –como parece seguro–, habrá que admitir que salieron de España algo antes del gran motín que precedió a la demolición del Arrabal, tal vez como consecuencia de disturbios anteriores, bien por propia voluntad, bien porque así se les ordenase. En todo caso, estos cordobeses no eran marinos, y es de presumir que para llevar a cabo sus designios, se procurasen navegantes de oficio, por ejemplo, conversos del litoral español, ya que por esta época, y en todo el de Andalucía y Levante, no*

---

[36] Para la conquista árabe de Creta la obra de referencia básica sigue siendo la de V. Christides, *The conquest of Crete by the Arabs (ca. 824)*, (Atenas 1984); *vid.* también B. I. Kalaïtzakis, *Η Κρήτη και οι Σαρακηνοί*, (Atenas 1984); D. Tsougarakis, *Byzantine Crete from the 5th century to the Venetian conquest*, (Atenas 1988), pp. 30-41; É. Malamut, *Les îles de l´empire byzantin VIIIe-XIIe siècles*, 2 vols., (París 1988), vol. I, pp. 72-88 ("De la conquête de la Crète para les Arabes aux reconquêtes de Phokas: l´ère de la thalassocratie arabe [824-832 à 961-965]") y J. Signes Codoñer, *El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica*, (Amsterdam 1995), pp. 289-299. El tema ha sido objeto de interés entre los estudiosos españoles, pero, en general, los artículos publicados son parciales y no aportan demasiado a la polémica. *Vid.*, por ejemplo, ya M. Gaspar, "Cordobeses musulmanes en Alejandría y Creta", *Homenaje a Francisco Codera en su jubilación del profesorado. Estudios de erudición oriental*, (Zaragoza 1904), pp. 217-233, que se basa fundamentalmente en los datos aportados por al-Nuwayrī (1271-1333).

faltaban marinos muy diestros, que no temían incluso atacar a los barcos mercantes, hasta el punto de que, según el propio cronista Eginardo, Carlomagno se vio obligado a adoptar algunas medidas para reprimir esta piratería. Sea de ello lo que quiera, comprendemos fácilmente que los historiadores musulmanes, siempre indiferentes a las dificultades cronológicas, hayan cedido a la tentación de identificar a estos corsarios andaluces de comienzos del siglo IX con los supervivientes de la matanza del Arrabal. Tal es, probablemente, incluso la razón de que algunos de ellos se hayan creído obligados a adelantar cuatro años la fecha del motín.[37]

La opinión de Lévi-Provençal establecía, a mi entender muy acertadamente, una clara relación entre los piratas andalusíes de principios del siglo IX y los ocupantes de Alejandría y, aun sin negar que pudiera haber cordobeses entre ellos, rechazaba cualquier relación con los rebeldes del Arrabal. En efecto ¿cómo es posible explicar que los habitantes de un arrabal de la continental ciudad de Córdoba, que son calificados de rústicos campesinos en las fuentes y que quizás se sublevaron contra el emir Alhaquem porque éste les impuso un diezmo sobre los cereales, puedan dos años después aparecer dedicados profesionalmente a la piratería por las islas del Oriente mediterráneo?

Siguiendo la estela de Lévi-Provençal, estudiosos como Manzano Moreno[38] señalan que la identidad entre los conquistadores de Creta y los rebeldes del Arrabal sólo aparece en autores árabes tardíos, a partir del siglo XIII, y por ello descalifican en general la identificación de ambos grupos (que mantienen hoy todavía algunos especialistas). La opinión de Manzano Moreno debe, sin embargo, ser matizada. Es verdad que, por ejemplo, en los *Anales* de Ṭabarī (839-923) no se relaciona a los andalusíes que ocuparon Alejandría con los rebeldes de Córdoba,[39] pero ya en la obra de un historiador del siglo X como Ibn al-Qūṭiyya ("el hijo de la Goda", † 977)[40]

---

[37] E. Lévi-Provençal, *Historia de España*, vol. IV, *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)*, (Madrid 1957), p. 111.

[38] E. Manzano Moreno, "Byzantium and al-Andalus", p. 218, n. 8.

[39] *Cf.* n. 32.

[40] F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-andaluces*, (Madrid 1898, reimpr. Frankfurt a. M. 1993), pp. 83-87 (nº 45), y F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, (Leiden 1967), pp. 363-364.

leemos lo siguiente a propósito de la emigración de los cordobeses del Arrabal:

> *Los amotinados se separaron unos de otros: hubo quienes se fueron a la costa del país berberisco y se establecieron allí como habitantes; pero una gran porción, cerca de 15.000, se separaron de los demás, se embarcaron hasta venir a Alejandría y se enseñorearon de ella: esto fue a principios del reinado de al-Rašīd. Ellos atacaron a los alejandrinos vigorosísimamente y además pasaron a cuchillo a la mayor parte de su población. Esto último fue porque un carnicero de Alejandría les restregó o pegó con unas tripas la cara de uno de los suyos, que era musulmán, y se incomodaron tanto de aquel ultraje, que pasaron a cuchillo a la mayor parte de ellos. Cuando al-Rašīd se hubo enterado de lo que pasaba, mandó a Ṭama ibn 'Ayman el canciller, para que viera de arreglar el asunto. Éste les compró la ciudad por mucho dinero; además les dio a elegir residencia donde quiera que quisiesen, ya de las comarcas de Egipto, ya de las islas del Mediterráneo. Ellos se decidieron por la isla de Creta, la cual habitaron y en donde hasta nuestros días aún permanecen.*[41]

Aunque el testimonio de Ibn al-Qūṭiyya establece una relación directa entre los andalusíes que ocuparon Alejandría y los invasores de Creta, sus indicaciones cronológicas son inexactas, ya que el califato de Hārūn al-Rašīd, que se extiende entre el 786 y el 808, es muy anterior a los sucesos de Córdoba. El canciller Ṭama ibn 'Ayman, que no es posible identificar,[42] no fue tampoco el responsable de la expulsión de los andalusíes de Egipto, hecho que las fuentes árabes atribuyen unánimemente, como vimos, a Ibn Ṭāhir.

Pero, por encima de estos problemas, resulta interesante que el gobernador abasí dé a los andalusíes a elegir entre establecerse en Creta o en otras tierras de Egipto, como si la isla fuera también territorio del Islam. Esto indicaría que, cuando los andalusíes expulsados de Alejandría se estable-

---

[41] J. Ribera (trad.), *Historia de la conquista de al-Ándalus de Abenalcotía el cordobés*, con texto árabe de E. Saavedra y F. Codera, impreso en Madrid 1868, (Madrid 1926), pp. 51-52, trad. castellana p. 41.

[42] Makki y Corriente en *Crónica de los emires* (*cf.* n. 48), p. 66, n. 111, sugieren se trate de una corrupción del texto por Ḥarṯama ibn A'yan, cortesano de los califas Hārūn al-Rašīd y al-Ma'mūn, que sin embargo no consta que tuviera nunca responsabilidades en Egipto y murió ya en el año 816: *cf. EI*^{2}, *s. v.* «Harthama b. A'yan» (Ch. Pellat).

cieron en Creta, la isla ya estaba en manos árabes, un detalle que, como veremos, no carece de importancia y que coincide con lo que las fuentes bizantinas señalan acerca de la temprana ocupación de la isla *ca.* 820-823.[43] Es verdad que, en el ya citado pasaje de Ṭabarī, se señala que Ibn Ṭāhir permitió a los andalusíes abandonar sin problemas la ciudad a condición de que se establecieran en otra región del país de los romanos (Bizancio) que no formara parte de las tierras del Islam: ésta sería la razón de que los andalusíes ocuparan Creta. No obstante, no tiene sentido que Ibn Ṭāhir condicionara la retirada de los andalusíes de Alejandría a la conquista de un territorio bizantino en el que establecerse, pues, desde luego, nadie les podía garantizar que esa conquista llegase a tener éxito. Pienso, por lo tanto, que el texto de Ṭabarī confirma, más que desmiente, que la isla de Creta estaba ya en manos musulmanas cuando los andalusíes abandonaron Alejandría para establecerse en ella con el salvaconducto de Ibn Ṭāhir.

El testimonio de Ibn al-Qūṭiyya, hasta hace poco aislado y único entre los autores árabes más próximos a los hechos, ha recibido, sin embargo, recientemente refrendo gracias al redescubrimiento de la parte del texto del *Muqtabis* del historiador andalusí Ibn Ḥayyān (988-1076) que trata del reinado del emir omeya Alhaquem I (796-822) y de buena parte del de su hijo Abderramán II (822-847). El manuscrito único de esta sección de la crónica había sido encontrado en la Mezquita de al-Qarawīyīn de Fez en Marruecos en los años treinta del siglo XX, momento en el que Lévi-Provençal lo dio a conocer,[44] pero, posteriormente, por una serie de rocambolescos y penosos avatares que sería difícil resumir aquí,[45] se dio por perdido para la comunidad científica. Únicamente a la muerte del reputado arabista español

---

[43] E. W. Brooks, "The Arab occupation of Crete", *English Historical Review*, 28 (1913) 431-443, propuso el 828 como fecha de la ocupación de Creta por los andalusíes, una datación que, entre otros, sigue, por ejemplo, D. Tsougarakis, *Byzantine Crete*, pp. 39-41. No obstante, aunque la expulsión definitiva de los andalusíes de Alejandría pudiera datarse en ese año, el desembarco de los andalusíes en la isla debió de ser anterior. Pienso con V. Christides, *The conquest of Crete*, pp. 85-87, que ya en torno al 824 debió de haber una ocupación permanente de Creta por los árabes. *Cf.* J. Signes Codoñer, *El periodo del segundo iconoclasmo*, pp. 292-293.

[44] E. Lévi-Provençal, "Un échange d´ambassades entre Cordoue et Byzance au IXe siècle", *Byzantion*, 12 (1937) 1-24.

[45] *Cf.* M. Marín, "El *Halcón Maltés* del arabismo español: el volumen II/1 de *Al-Muqtabis* de Ibn Ḥayyān", *Al-Qanṭara*, 20 (1999) 543-549.

Emilio García Gómez, muy relacionado con Lévi-Provençal, reapareció el manuscrito entre los papeles que éste legó a la Real Academia Española de la Historia, la cual se aprestó en 1999 a hacer una edición facsímil del mismo,[46] de la que ya han aparecido dos traducciones (una parcial, con edición,[47] y otra total)[48] en el momento en el que escribo estas líneas.[49] Gracias a estos trabajos podemos, por lo tanto, disponer de una gran cantidad de información nueva, hasta hace muy poco desconocida para los bizantinistas. Antes de pasar a valorarla, hay que tener presente que el *Muqtabis* de Ibn Ḥayyān no es una obra histórica con pretensiones literarias, sino una simple recopilación de fuentes sobre el periodo, en la que con frecuencia un mismo acontecimiento es narrado varias veces según el testimonio de diversos autores, sin que Ibn Ḥayyān se preocupe lo más mínimo de retocar el estilo de los originales o armonizar las diversas versiones.

No es, por lo tanto, de extrañar que en la sección recuperada del *Muqtabis*, Ibn Ḥayyān recoja por dos veces el testimonio de Ibn al-Qūṭiyya acerca del viaje de los desterrados cordobeses a Alejandría y Creta. En la primera versión, que Ibn Ḥayyān conoce de manera directa, el pasaje de Ibn al-Qūṭiyya presenta algunas pequeñas discrepancias con el que ya se conocía:

> *La mayor parte de los fugitivos del Arrabal salieron de al-Ándalus tras su enfrentamiento y fueron a las riberas de Berbería, en la costa norteafricana, por las que se dispersaron, siendo acogidos por su población. Un grupo grande de ellos, de unos quince mil, se embarcó hacia Oriente hasta llegar a Alejandría, cuyos habitantes los*

---

[46] *Ben Haián de Córdoba (m. 469 h. / 1076 J.C.). Muqtabis II. Anales de los Emires de Córdoba Alhaquem I (180-206 h./796-822 J.C.) y Abderramán II (206-232/822-847). Edición facsímil de un manuscrito árabe de la Real Academia de la historia (legado Emilio García Gómez)*, ed. J. Vallvé Bermejo, (Madrid, Real Academia Española de la Historia 1999).

[47] *La primera década del reinado de al-Hakam I según el Muqtabis II,1 de Ben Hayyan de Córdoba (m. 469 h./1076 J.C.)*, ed. y trad. J. Vallvé-F. Ruiz Girela, (Madrid 2003).

[48] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires Alhakam y Abdarrahman II entre los años 796 y 847 (Almuqtabis II-1)*, trad. M. A. Makki-F. Corriente, (Zaragoza 2001); *cf.* la reseña a la obra de L. Molina en *Al-Qanṭara*, 24 (2003) 223-238.

[49] Detalles sobre la odisea del manuscrito y los rumores que acompañaron su suerte se pueden encontrar en la introducción de Joaquín Vallvé tanto a su edición facsímil del libro (pp. IX-XIII), como a su edición parcial en colaboración con Ruiz Girela (pp. 9-13). Vallvé, discípulo de García Gómez y encargado por su viuda de depositar su legado en la Academia, es el que descubrió el perdido manuscrito en una gran carpeta con el título de *Muqtabis inédito* en la que el reputado arabista incluía toda una serie de estudios sobre la obra y una edición de la misma ya muy avanzada.

atacaron, usando ellos entonces de tal violencia que los pusieron en fuga y pasaron a cuchillo, matando a muchos y apoderándose de la ciudad. El motivo de su levantamiento contra los alejandrinos fue que un carnicero local golpeó el rostro de uno de estos andalusíes con mondongo y él llamó a sus compañeros, quienes, encolerizados por su causa, se levantaron contra los nativos y los vencieron. Allí estuvieron establecidos hasta que el gobernador de los abasíes en Egipto pactó con ellos una salida pacífica, dándoles a escoger para quedarse cualquier isla, con la ayuda necesaria para ello: escogieron Creta en el Mediterráneo, abandonada entonces por los griegos, y allí se trasladaron todos, habitándola y cultivándola, con el aporte de gentes que vinieron de todas partes, y allí permanecen hasta hoy.[50]

Esta versión discrepa con respecto a la que se nos ha conservado en la transmisión directa de Ibn al-Qūṭiyya básicamente porque no contiene mención expresa del gobernador de Egipto ni al califato de Hārūn al-Rašīd. El hecho de que se diga que Creta estaba «abandonada por los griegos» confirma la idea ya apuntada de que la isla se encontraba ya ocupada previamente por algunos compatriotas suyos, tal vez piratas andalusíes. Interesante es también en este sentido la referencia del texto al «aporte de gentes que vinieron de todas partes» para indicar el proceso de ocupación musulmana de la isla. En efecto, frente a la idea de que la invasión árabe de Creta se debió a un solo grupo, el texto parece apuntar a un proceso mucho más complejo, lo que quizás deja una puerta abierta para pensar que los andalusíes que ocuparon Alejandría y los que invadieron Creta no fueron los mismos y que tal vez fueron confudidos en las fuentes debido a su común origen.

Ibn Ḥayyān incluye en su obra un segundo testimonio de Ibn al-Qūṭiyya a través de la versión que el historiador cordobés Al-Ḥasan ibn Muḥammad Ibn Mufarriŷ al-Qubbasī (959-1038) transmitió de la revuelta del Arrabal.[51] El pasaje contiene de nuevo variaciones con respecto al anterior:

Un grupo de fugitivos de los del Arrabal, expulsados de al-Ándalus, gente numerosa y recia, embarcaron en el Mediterráneo y llegaron a Alejandría, en tierra de Egipto, a comienzos del reinado del califa al-Ma'mūn en Oriente, y sus habitantes los trataron

[50] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, pp. 65-66 (f. 107r del ms. de la RAEH).
[51] F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico*, p. 119.

altaneramente, creyendo poder sojuzgarlos, pero ellos rechazaron la injusticia, se alzaron contra los alejandrinos, los vencieron, haciéndoles muchos muertos y se apoderaron del país por algún tiempo, hasta que llegó un mensaje de 'Abd Allāh ibn Ṭāhir, emir de Egipto en nombre de al-Ma'mūn, pactando con ellos que dejaran Alejandría a cambio de una oferta de elegir la isla en la que quisieran quedarse. Escogieron Creta, adonde fueron y se establecieron hasta hoy.[52]

Esta versión es interesante porque da mayores precisiones cronológicas. Así, la llegada de los cordobeses a Alejandría «a comienzos del reinado del califa al-Ma'mūn en Oriente», nos remite a una fecha muy próxima al 813, que es cuando al-Ma'mūn ocupó Bagdad, y coincide con la fecha de *ca.* 814 que daba la *Historia de los patriarcas de Alejandría* para la llegada de los andalusíes a la ciudad del Delta. La información parece más fiable que la del texto de Ibn al-Qūṭiyya conservado en transmisión directa, que quizás está corrupto en este punto, y entraría de nuevo en contradicción con una llegada de cordobeses a Alejandría *ca.* 820 tras su expulsión del Arrabal en el 818. Por otra parte, la mención del gobernador abasí de Egipto, con sede en el Cairo, 'Abd Allāh ibn Ṭāhir es confirmada por otras fuentes árabes y puede ser considerada correcta.

Es difícil valorar si las discrepancias entre estas tres versiones se deben al proceso de transmisión de la obra de Ibn al-Qūṭiyya o más bien, como sugieren Makki y Corriente a que éste hizo varias redacciones de su obra.[53] En cualquier caso, aunque los tres testimonios subrayan la identidad entre los exiliados cordobeses y los ocupantes de Alejandría y Creta, dejan pese a todo algunas dudas en el aire, derivadas sobre todo de la posibilidad de que el proceso de ocupación de Creta fuera más complejo de lo que se supone, con aporte de distintas gentes en distintos periodos. No se indica tampoco en Ibn al-Qūṭiyya en qué momento exacto llegaron a Alejandría los andalusíes, aunque cabe sospechar que en una fecha muy temprana, anterior al 818. Quizás los errores de este historiador, amplificados por el uso que hizo de él un autor como Ibn Ḥayyān, tan manejado por autores tardíos, explique la

---

[52] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 74 (ff. 109v-110r del ms. de la RAEH).

[53] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 74, n. 127.

confusión existente en autores posteriores entre los cordobeses expulsados de Córdoba y los andalusíes que ocuparon Alejandría en un momento anterior.

Pienso, sin embargo, que, en contra de lo que pensaba Lévi-Provençal, los cordobeses expulsados en el 818 pudieron desempeñar pese a todo un papel en la ocupación de Creta, aunque no fuera el que les atribuyen los historiadores árabes. En mi opinión, es perfectamente concebible que los exiliados cordobeses del 818, en busca de un refugio fuera de al-Ándalus, pensaran en establecerse en zonas ya habitadas u ocupadas previamente por sus compatriotas en el Oriente del Mediteráneo. Es verdad que algunas fuentes recogidas en la obra de Ibn Ḥayyān señalan que los exiliados del Arrabal se dirigieron, bien hacia distintas zonas de la península, como la rebelde Toledo, bien hacia el norte de África, y no mencionan para nada el establecimiento posterior de los cordobeses del Arrabal en el Oriente del Mediterráneo.[54] Pero no hay que descartar que un grupo numeroso de cordobeses exiliados se estableciera en tierras de Oriente capturadas previamente por piratas andalusíes. Esto explicaría que la ocupación de Creta pudiera convertirse en permanente, ya que es evidente que un pequeño grupo de piratas no podía por sí solo controlar militarmente una isla tan grande.

En el caso de Alejandría es más difícil opinar, ya que aunque al-Kindī y la *Historia de los patriarcas de Alejandría* de Ibn Mufarriŷ calificaban de piratas a los llegados a la ciudad, da la sensación de que la toma del poder en la ciudad se produjo en un segundo momento, posterior a la llegada de sus barcos con fines comerciales (mercado de esclavos) y sin intenciones hostiles. Es curioso que en los distintos pasajes que hemos visto de Ibn al-Qūṭiyya no haya referencias a una actividad de piratería de los emigrados del Arrabal, que parece se establecen pacíficamente en los sitios que ocupan y sólo se enfrentan a los alejandrinos para defenderse de sus ataques. Ṭabarī no indica nada tampoco de actividades de piratería de los andalusíes y sólo señala la

---

[54] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 57 (ff. 103v-104r del ms.): «[...] se disgregaron en todas direcciones, refugiándose en los confines de las marcas y las más lejanas coras. Muchos se embarcaron y pasaron a la costa norteafricana»; p. 59 (f. 104v): «La mayor parte de los que vagaron por al-Ándalus se fueron a Toledo»; p. 65 (f. 107r): «Los cordobeses se apresuraron a emprender la huida, [...] huyendo de allí en todas direcciones y dispersándose por las coras más alejadas y confines de las marcas. La mayoría fue a Toledo...».

llegada a Alejandría en la época de la insurrección de al-Ŷarawī de barcos de al-Ándalus «con un gran número de hombres», aunque esto no tiene por qué implicar necesariamente a emigrados, ya que en algunas ocasiones los piratas andalusíes, tal como vimos en las fuentes carolingias, llegaban a reunir muchos barcos. Sin embargo, Ṭabarī señala como líder de los andalusíes alejandrinos a Abū Ḥafṣ, que sabemos fue el primer emir árabe de la Creta musulmana, lo que llevaría a pensar que Abū Ḥafṣ con sus hombres fue el responsable de la toma de Alejandría antes que la de Creta. Las fuentes árabes dan a Abū Ḥafṣ el apodo de al-Ballūṭī ("el Bellotero"), lo que le hace nativo de un distrito montañoso de encinares en Sierra Morena, al norte de Córdoba (Faḥṣ al-Ballūṭ, actualmente Los Pedroches) y sitúa su procedencia en la misma área de la que partieron los rebeldes del Arrabal en el 818.[55] ¿Qué pensar entonces de los conquistadores de Alejandría? ¿Fueron piratas o simplemente emigrados? En realidad ambas posibilidades no tienen por qué ser excluyentes.

La cronología y las informaciones de los egipcios Ibn Mufarriŷ y al-Kindī nos impiden pensar que fueron los rebeldes del Arrabal quienes conquistaron Alejandría, pero quizás haya que suponer que los piratas andalusíes conquistaron Alejandría *ca.* 814 gracias al apoyo de un núcleo de población andalusí emigrada ya establecida previamente en la ciudad. Un dato de Ibn Mufarriŷ, ignorado hasta la fecha en todos los estudios al respecto, puede darnos quizás la clave del problema. En su *Historia de los patriarcas de Alejandría*, el autor señala que el líder de la revuelta andalusí contra el gobernador de Alejandría fue un «gran jeque de los andalusíes que había llegado a Alejandría en su niñez».[56] Si este personaje ha de identificarse con Abū Ḥafṣ, tendremos entonces quizás la clave del problema: los piratas que conquistaron la ciudad contaron con el apoyo de emigrados andalusíes establecidos en ella desde hacía tiempo, antes de la revuelta del Arrabal.

Es probable, por otra parte, que la noticia de la toma de la ciudad por los andalusíes en el 814 atrajera además a nuevos emigrados tras el 818. En este sentido apunta una noticia de la obra histórica de Ibn Sa'īd al-Magribī (1213-

---

[55] En F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico*, p. 123 (nº 97), encontramos a otro Abū Ḥafṣ, nativo del Arrabal de Córdoba y autor de una historia de la ciudad, que vivió entre 980/981 y 1062.

[56] *History of the Patriarchs*, p. 430.

1286),[57] a la que apenas se ha prestado atención hasta ahora[58] y que traduzco aquí al castellano. La noticia hace referencia al destino de los cordobeses expulsados del Arrabal:

> *Un gran número de ellos se establecieron en Toledo y escribieron a Muhaŷir ibn al-Qatīl, que se había establecido en país enemigo y le nombraron su walī y se embarcaron con él unos 15.000 en el mar hacia Alejandría y combatieron a su gente hasta que 'Abd Allāh ibn Ṭāhir los expulsó a la isla de Creta.*[59]

El texto indica que un andalusí establecido fuera de al-Ándalus se comprometió a llevar a los cordobeses a Alejandría, probablemente porque la ciudad, que había sido capturada años antes por sus compatriotas contando con la ayuda de emigrados locales allí establecidos, ofrecía un prometedor futuro a los exiliados.

Un último argumento para pensar que los expulsados del Arrabal ni se dedicaron a la piratería, ni conquistaron por sí solos territorio alguno, puede estar en otro pasaje recogido en Ibn Ḥayyān y en el que narra del siguiente modo la llegada de los andalusíes a Creta, sin mencionar ahora su paso por Alejandría:

> *Otro tropel de ellos fue al litoral meridional* [de la Península], *desde donde pasaron a la costa norteafricana, dispersándose por las riberas de los beréberes; muchos de ellos se instalaron en Fez, donde el asentamiento que lleva su nombre perdura hasta hoy, mientras que otros muchos se embarcaron en el Mediterráneo hacia una de sus islas, la de Creta, que habitaron e hicieron próspera, multiplicándose y fortaleciéndose en ella, donde siguen establecidos hasta hoy.*[60]

Como vemos, la noticia habla una vez más del simple asentamiento de los cordobeses en Creta, sin aludir a su conquista.

---

[57] Para él, *cf. EI²*, *s. v.* «Ibn Sa'īd al-Maghribi» (Ch. Pellat).

[58] Por lo que se me alcanza, sólo ha sido utilizada por P. Guichard, "Les débuts", 67.

[59] *Ibn Sa'id. Al-Mughrib*, ed. Shawqi Dayf, (El Cairo 1953), vol. I, p. 42, lín. 13-15.

[60] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 74 (f. 109v del ms.). El relator de esta noticia según Ibn Ḥayyān se llamaba Muhammad ibn Ḥafṣ ibn Faraŷ, que quizás sea un árabe oriundo de Jaén que murió en el 970 y compuso un *Libro de los que se rebelaron y sublevaron en al-Ándalus y sus historias*, hoy perdido; *cf.* F. Pons Boigues, *Ensayo bio-biliográfico*, pp. 73-74 (nº 36).

Tenemos, por lo tanto, un conglomerado muy diverso de gentes procedentes de al-Ándalus que contribuyó a hacer permanente durante años la ocupación de Alejandría y Creta. A la vista de estas consideraciones, no habría que extrañarse, por lo tanto, de que las fuentes árabes no distingan claramente entre los distintos grupos de andalusíes –emigrados, piratas o comerciantes– que por aquellos años aparecen por las costas del Mediterráneo y muy difíciles de calificar a ojos de un observador externo.

Las fuentes bizantinas pueden ayudar a perfilar aún más este cuadro. Entre todas las abundantes informaciones disponibles, el relato más prolijo nos lo proporciona una crónica del siglo X, llamada convencionalmente *Theophanes Continuatus* por ser continuación de la famosa crónica de Teófanes. Traduzco aquí por primera vez el castellano el pasaje:

> *Apenas había comenzado la rebelión de Tomás cuando se empezó a oír por todas partes que los agarenos que lindan con el Océano y habitan el golfo occidental de Iberia –que después de transcurridos muchos años habían cambiado su nombre por el de hispanos [ἱσπανούς] y crecido en número de personas hasta constituir una populosa nación–, al ver que la vertiente occidental de su país era pobre y de rercursos limitados, pues carecía de tierra fértil y abundante y necesitaba para mantenerse a la parte oriental y meridional de Iberia –ya que no todo aquel país es abundante ni aptas sus tierras para toda clase de fértiles cultivos, sino que la vertiente occidental, según se dice, es más árida y pobre que el resto–, como la tierra no podía ya alimentarlos ni mantener a unos hombres dotados de cuerpos fornidos y que habían crecido con la abundancia de bienes y no con la escasez, habían acudido ante su amir al-muminin Abū Ḥafṣ y le habían pedido emigrar y abandonar por otra aquella tierra. Éste aparejó algunos grandes barcos y después de hacer embarcar en ellos un no pequeño contingente de tropas de estos hombres, se dedicó por el momento a la piratería de aquellas de nuestras islas que están situadas al Oriente, manteniendo oculto su verdadero propósito. De esta forma, mientras realizaba los deseos de sus hombres y les satisfacía con el botín arrebatado, al mismo tiempo exploraba aquellas tierras para ver si había alguna isla lo suficientemente próspera y abundante para trasladarlos allí. Así pues, cuando después de arribar a muchas islas, no se encontró con nadie que le ofreciera resistencia con mayor o menor número de barcos –pues todas las islas estaban desprovistas de ayuda de éstos, que habían zarpado recientemente contra Constantinopla para prestar ayuda a Tomás–, de forma que obtuvo y recogió abundantes beneficios de todas a las que se aproximó, se*

dirigió entonces contra los cretenses y saqueó sus tierras obteniendo todo el botín y esclavos que pudo. Al darse cuenta de la fertilidad de esta tierra y que abundaba en todo tipo de bienes y recursos, dijo: "Esta tierra no es sino aquélla que mana leche y miel".[61]

El texto nos confirma que el proceso de ocupación de la isla fue largo y que los andalusíes se dedicaron un cierto tiempo a la piratería antes de desembarcar en Creta. Ya Ibn Mufarriŷ señalaba que los andalusíes que llegaron a Alejandría *ca.* 814 venían de realizar actos de piratería en territorio bizantino. Sin embargo, el intento de ocupación permanente de la isla puede ser un poco posterior y producirse, tal como señala la crónica bizantina, cuando ya había estallado la guerra civil entre Miguel II y Tomás el Eslavo (820-823). Que el texto bizantino presente a Abū Ḥafṣ como líder de la comunidad andalusí antes incluso de salir de al-Ándalus no es sino producto de una simplificación histórica no menor que la que le hace desde el principio jefe de un grupo de piratas. Del mismo modo, los restantes hechos que las fuentes bizantinas atribuyen a Abū Ḥafṣ, como, por ejemplo, la quema de sus naves para impedir el regreso de sus hombres o el proyecto de buscar mujeres para su gente entre las propias cretenses, tienen un claro sabor popular que hace difícil cualquier valoración histórica.[62]

Más interesante me parece, por el contrario, la explicación que da el *Theophanes continuatus* de la emigración andalusí, porque nos puede servir de complemento a lo que nos indican las fuentes árabes y explicar en cierto modo la presencia de andalusíes en Oriente antes del 818. La fuente bizantina presenta a los invasores como dedicados a la piratería no tanto como simple opción de vida cuanto por necesidad, por la pobreza del suelo peninsular español. Las referencias geográficas son algo confusas, ya que se señala la parte sur y oriental de España como la más rica y próspera (indudablemente se trata de la Bética, la zona más fértil de la península y centro del poder omeya con sede en Córdoba) y se la contrasta con la empobrecida zona occidental, la antigua *Gallaecia*, de la que vienen los andalusíes dedicados a la piratería. En realidad, éstos tuvieron que venir de la zona al sur del Ebro, más afectada por las invasiones francas y orientada hacia el Mediterráneo, de

---

[61] *Theophanes Continuatus*, ed. I. Bekker, (Bonn 1838), pp. 73-74.

[62] *Cf.* J. Signes Codoñer, *El periodo del segundo iconoclasmo*, pp. 298-299.

donde procederían los ataques piratas contra las islas cristianas de la cuenca occidental a los que nos hemos referido al principio de este artículo. Pero si admitimos una cierta confusión y desorientación geográfica de la fuente bizantina, creo que es perfectamente lícito suponer que en realidad lo que indica el texto es que el empobrecimiento y la hambruna de una parte importante de la población andalusí la había empujado a la emigración y a la piratería, llevándola finalmente a Creta.

Diversos autores árabes (entre ellos de nuevo el recientemente recuperado Ibn Ḥayyān) señalan en efecto que en el año 812-813 (197 de la Hégira) se produjo en al-Ándalus una gran hambruna que mató a gran parte de la población y forzó a otra a emigrar a África.[63] La noticia, por su tono tópico y su concisión, no ha recibido demasiada atención, pero creo que es lícito considerarla a la luz de los acontecimientos que estamos viendo. Pienso en consecuencia que el hambre del 812-813 pudo provocar una intensificación, no sólo de la emigración andaluza a Oriente, sino también de las actividades de piratería andalusíes,[64] que vemos causan alarma entre el Papa y las autoridades bizantinas en el verano del 812. Pienso igualmente que la llegada de los cordobeses exiliados a partir del 820 no hizo sino reforzar la ocupación de territorios como Alejandría y Creta, previamente ocupados por piratas andalusíes que actuaban en cualquier caso al margen de directrices marcadas por el poder omeya de Córdoba.[65]

Creta permanecerá durante casi cien años bajo el dominio de una dinastía de emires andalusíes, sucesores de Abū Ḥafṣ y será reconquistada únicamente en el 961 gracias a una impresionante expedición naval bizantina

---

[63] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, pp. 12 y 51 data el hecho en 197 H. (ff. 88r y 101v) y p. 39, por error, en 187 H. (f. 96v). *Cf.* J. Vallvé-F. Ruiz Girela, *La primera década*, pp. 89 y 139. En un texto árabe del siglo XIV aparece el mismo dato, aunque significativamente se precisa que la hambruna afectó a la zona oriental de al-Ándalus: *cf. Una descripción anónima de Al-Andalus*, ed. y trad. L. Molina, 2 vols., (Madrid 1983), vol. I, p. 109 (texto árabe; en n. 55 están las referencias a otras fuentes que mencionan el acontecimiento para ese mismo año 197 H., como Ibn al-Aṯīr o Ibn ʿIḏārī) y vol. II, p. 139 (trad. castellana).

[64] No cabe descartar otras causas complementarias: si echamos un vistazo a la situación política de al-Ándalus en los años iniciales del siglo IX, constatamos que gran parte del territorio musulmán escapaba al control de Córdoba y que concretamente la costa noroccidental de la península, de donde cabe suponer partieran las expediciones navales, estuvo muchos años en poder de omeyas desafectos al poder de Alhaquem.

[65] Como indica el propio emir Abderramán II en la carta que dirigió al emperador Teófilo y que analizaremos en el apartado siguiente.

comandada por el emperador Nicéforo II Focas y de la que estamos muy bien informados por textos griegos.[66] Sicilia resistirá en cambio más tiempo al asalto conjunto de aglabíes y andalusíes, aunque los bizantinos sólo mantendrán Taormina y Siracusa en la parte oriental de la isla. No es mi intención seguir aquí la historia de las dos islas a partir de su invasión, puesto que ello nos llevaría muy lejos de al-Ándalus, ya que los piratas andalusíes actuaron en el Mediterráneo sin responder a órdenes dictadas por Córdoba. Pero, aunque la historia de la presencia de andalusíes en Creta y Sicilia no nos lleve a Córdoba, sí resulta interesante ver en qué medida esta acciones de los andalusíes determinaron las relaciones entre bizantinos y cordobeses en los años subsiguientes.

4. Embajadas entre el emperador Teófilo y Abderramán II

En un primer momento no tenemos noticias de que el poder bizantino intentara contactar con Córdoba para arreglar la situación tanto en Creta como en Sicilia. Sin embargo, en el año 838, la ciudad bizantina de Amorio, en el corazón de Asia Menor, fue tomada al asalto por las tropas califales de Mu'taṣim. Muchos de sus notables fueron llevados cautivos a Bagdad y el impacto que en el Imperio causó su posterior ejecución queda perfectamente reflejado por los abundantes relatos hagiográficos compuestos para narrar su martirio.[67] La situación del Imperio de Oriente era entonces tan crítica, que el emperador Teófilo decidió tomar la iniciativa y enviar una misiva al emir cordobés Abderramán II (822-852) proponiendo una alianza estratégica entre Constantinopla y Córdoba para hacer frente al Califato abasí. La medida intentaba atraer a los andalusíes a la órbita bizantina explotando la tradicional enemistad entre los omeyas y los abasíes.

Por un afortunado azar, aunque la carta se ha perdido, sí se nos ha conservado la respuesta que Abderramán dio a Teófilo y que reproduce párrafo a párrafo las propuestas que el emperador hizo al emir. Esta

---

[66] Además de las numerosas crónicas griegas que narran el suceso (y que se pueden encontrar en la bibliografía arriba citada), se puede mencionar aquí como curiosidad el inspirado poema épico que Teodosio Diácono dedicó al emperador por la reconquista de la isla, *Theodosii Diaconi de Creta capta*, ed. H. Criscuolo, (Leipzig 1979).

[67] *Acta 42 martyrum Amoriensium*, eds. V. Vasielvsky-P. Nikitin, (San Petersburgo 1905).

respuesta de Abderramán se nos ha transmitido de nuevo en un pasaje del recientemente recuperado *Muqtabis* de Ibn Ḥayyān. Aunque la carta era ya conocida por la edición y traducción francesa que hizo de ella Lévi-Provençal en 1937, poco antes de que desapareciera el manuscrito,[68] el estudioso francés no reprodujo la narración histórica que la acompañaba, por lo que no está quizás de más copiar aquí la traducción hecha por Makki y Corrientes del pasaje correspondiente al intercambio diplomático entre Teófilo y Abderramán:

Dice Al-Ḥasan ibn Muḥammad:[69] *llegó al emir Abderramán una carta de Teófilo, emperador de los bizantinos en Constantinopla, mencionado por Ḥabīb ibn Aws Aṭṭā'ī en su poema sobre la toma de Amorio,*[70] *tomando la iniciativa de proponerle el establecimiento de relaciones, continuando las que había habido entre sus antepasados en Oriente, mencionándole su derecho al Califato allí usurpado a su familia, incitándolo a ajustar cuentas con los que le habían perjudicado, los hijos de al-'Abbās, y exhortándole a reivindicar ante ellos sus derechos. Abderramán agasajó a su embajador, complacido con la misiva, aceptó su presente y le correspondió benévolamente, enviándole con su respuesta a dos hombres sabios de Córdoba, al poeta al-Gazāl y a Yahya Almunayquila, los cuales llegaron allí, teniendo con él muchas anécdotas y regresaron satisfechos, tras haber establecido pacto de amistad entre él y quien los había enviado, el emir Abderramán.*

Dice 'Isā ibn Aḥmad al-Razī:[71] *En el año 225 llegó al emir Abderramán el intérprete bizantino Qurtiyus, embajador del emperador bizantino Teófilo, señor de*

---

[68] E. Lévi-Provençal, "Un échange d´ambassades".

[69] Se trata de Ibn Mufarriŷ al Qubbasī, del que, como vimos, Ibn Ḥayyān copió un pasaje de Ibn al-Qūṭiyya.

[70] Se refiere al poeta llamado Abū Tammām, autor de numerosas composiciones de tema histórico para los califas abasíes y cuya casida conmemorativa de la victoria árabe en Amorio el 838 está editada y traducida al inglés por A. J. Arberry, *Arabic poetry. A prime for students*, (Cambridge 1965), pp. 50-62.

[71] Uno de los primeros historiadores árabes oriundos de al-Ándalus, hijo de Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Baŝīr al-Razī (888-955), hijo a su vez de Muḥammad ibn Musa, que llegó a España en el 864 y era un persa arabizado. Esta familia de los al-Razī fueron los primeros historiadores peninsulares. Para ellos, *cf.* F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico*, pp. 45-47 (nº 4), 62-66 (nº 23) y 82 (nº 41), así como F. Sezgin, *Geschichte* (*cf.* n. 40), pp. 362-363 y D. Catalán-M. S. de Andrés, *Crónica del moro Rasis*, (Madrid 1975). De la importancia de la *Crónica* de 'Isā ibn Aḥmad al-Razī para la obra de Ibn Ḥayyān nos da

Constantinopla, trayéndole un regalo y una carta en la que le solicitaba relaciones y respuesta: Teófilo fue el primer rey cristiano que propuso ese lazo entre ellos y los soberanos de al-Ándalus, no importándole el desdoro de tomar él la iniciativa, lo que suelen evitar los tiranos, al enviar a este embajador suyo con su carta al emir Abderramán hijo de Alhaquem, en la que se congraciaba con él y buscaba su benevolencia, proponiéndole amistad y mencionándole que este estado suyo en al-Ándalus era conocido entre ellos por su nombre y noticias, que tenía de sus prelados. La carta iba acompañada de un buen regalo de gratas preciosidades que regocijaron al emir Abderrramán sobremanera, enorgulleciéndose del envío de aquel infiel insolente, agasajando hasta el colmo a su embajador, contestando a su carta en el tono pertinente, y correspondiendo a su regalo con otro mejor, como exigía su superior categoría con respecto al bizantino. A su embajador unió dos propios, que escogió entre los varones notables de su reino, buscando deslumbrarlo, pues sabía que tenían la calidad que aparentaban, los cuales fueron los dos maestros astrólogos al-Gazāl[72] *y su compañero al-Munayqila, que fueron enviados con su embajador, según se ha mencionado anteriormente en la noticia de al-Gazāl y sus anécdotas.*

Éste es el texto de la respuesta del emir Abderramán al tirano:

"En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. Me ha llegado tu carta en la que mencionas el afecto y amistad que tenían vuestros antepasados a los nuestros, y que ello te ha movido a escribirnos y a enviarnos a tu embajador Cratero,[73] *para reanudar aquel afecto y consolidar aquella amistad, y pides establecer entre nosotros con ello un lazo al que nos aferremos y nos una. Nosotros te enviamos de nuestra parte embajadores que te hagan saber nuestro deseo de lo mismo que propugnas y ofreces, para que, cuando lleguen junto a ti, se confirme nuestro afecto y perfeccione nuestra amistad. Y hemos comprendido:*

---

idea el libro de E. García Gómez, *El califato de Córdoba en el Muqtabis de Ibn Hayyan. Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II por Isa ibn Ahmad al-Razi*, (Madrid 1967).

[72] Sobre este poeta y cortesano andalusí, *vid.* más adelante.

[73] M. A. Makki-F. Corriente, *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 295, n. 621, transcriben el nombre como *Qurṭiyus* que piensan equivale al latino *Curtius*, nombre que no parece desde luego muy propio de la época. Pienso que es más adecuada la transcripción *Qarṭiyus* que sigue Lévi-Provençal y que puede transcribir un nombre griego del tipo de Καρτερός, variante atestiguada de la forma Κρατερός, un nombre muy frecuente en el siglo IX.

Lo que mencionas del caso del califa Marwān,[74] *Dios esté satisfecho de él y lo bendiga, dado nuestro estrecho parentesco con él, y tu pésame por su poder usurpado, su harén violado, y su muerte declarada lícita, así como cuanto hizo el depravado Abū Ŷa'far,*[75] *a quien Dios confunda, su osadía y atrevimiento con Dios, cuyas prohibiciones transgredió, todo lo cual Él le ha computado y se lo ha retribuido, pues necesariamente le está castigando como su conducta mereció.*

Y luego, lo que dices de la acción de los dos malvados, Ibn Marāŷil y tras él su hermano Ibn Mārida,[76] *herejes de opinión, malos en su conducta, calamidad de sus súbditos, a los que han oprimido terriblemente, permitiendo derramar su sangre y tomar sus propiedades.*

Y lo que dices de que ha llegado el momento de que termine su dinastía, se interrumpa la duración de su poder y proclame Dios el retorno de nuestra dinastía y la autoridad de nuestros padres que anuncian los libros, declaran los profetas, les concede unanimidad [de los doctores] *y les otorgan los argumentos, así como tu incitación a salir contra ellos a procurar venganza, y tu promesa de ayudarnos, como hace el amigo con su amigo, cuyo cariño y afecto conoce.*

Y lo que indicas de la conducta de Abū Ḥafṣ y los suyos, emigrados de nuestro país, al apoderarse del tuyo y someterse a Ibn Mārida, entrando en su obediencia, y tu petición de la debida repulsa y repugnancia por ello.

Y lo que cuentas de los emires de Ifriqiyya y su apartamiento de Ibn Mārida, su desobediencia a él y hastío de su dinastía: cuanto relatas y cuentas de todo ello en tu carta, lo hemos leído y comprendido.

En cuanto a tu deseo de nuestro afecto y apego a nuestra amistad, que quieres renovar y continuar, aferrándote a ella y corroborándola a partir de como era entre tus antepasados y los nuestros, nosotros tenemos el mismo deseo que has mencionado, en tu empeño de relacionarte con nosotros y de que nos atengamos a la situación de nuestros antepasados, a la que todavía se asieron los reyes que nos precedieron, exhortándose a ello unos a otros y conservándolo con firme afán.

En cuanto a lo que mencionas del caso del califa Marwān ibn Muḥammad, que en paz descanse, Dios altísimo quiso que redundase en su honor la violencia a su harén y la

---

[74] El último de los califas omeyas de Córdoba (744-750), asesinado junto con el resto de su familia por los vencedores abasíes.

[75] Abū Ŷa'far al-Manṣūr (754-775), hermano de Abū-l-'Abbās y segundo califa abasí.

[76] Hace referencia a los califas abasíes al-Ma'mūn (813-833) y Mu'taṣim (833-842).

deslealtad a su jura, llevándoselo a Su Misericordia, y desgraciar por ello a quien lo cometió, haciéndolo vil y dándole su castigo.

En cuanto a los actos del depravado Abū Ya'far, atormentando y perjudicando a los siervos de Dios, atreviéndose contra Él e infringiendo Sus Prohibiciones, Él ya le ha pedido cuentas por su pecado, retribuyéndolo por su iniquidad, y llevándolo a un castigo y tormento inacabables y sin remisión, en pago a su culpa: así es la sentencia de Dios sobre los que Le desobedecen y osadamente calumnian.

En cuanto a lo que dices del malvado Ibn Mārida, incitándonos a salir contra él, y lo que mencionas de la proximidad del fin de su dinastía, la de los suyos y de su autoridad, y de que ya es hora de que vuelva nuestra dinastía y de que ha llegado el momento de recuperar nuestra autoridad, nosotros esperamos en ello, como Dios suele con nosotros, que nos cumpla su promesa y aprovecharemos su gran apoyo, al juntarnos la obediencia de la gente de nuestra Siria y nuestro al-Ándalus, nuestras milicias, nuestros coras y nuestras fronteras. Continuamente oímos y reconocemos que la venganza caerá sobre ellos y les llegará su mala hora a manos de la gente de Occidente, con nosotros y por nuestra mano, y que Dios los exterminará y desarraigará, si Dios Altísimo quiere.

En cuanto a lo que dices del caso del andalusí Abū Ḥafṣ y los de nuestro país que le acompañan, de que se han sometido a Ibn Mārida y entrado en su obediencia, pidiéndome intervención en sus asuntos y condena de su acción, los que se le unieron fueron sólo la hez, el populacho, depravados y vagabundos entre ellos, y ni están en nuestro país, ni bajo nuestra responsabilidad como para ser objeto de nuestro celo, y poderte evitar su fatiga. No se vieron forzados a someterse a Ibn Mārida sino por la lejanía de su país y proximidad a sus regiones, y no creemos seas incapaz ni débil para castigarlos: no dejes de expulsarlos de la parte de tu país que han invadido, puesto que se han instalado en lugar tuyo, y si Dios, por su poder, fuerza, favor y gracia, nos devuelve nuestra autoridad en Oriente y cuanto estaba en manos de nuestros padres, nos ocuparemos de eso según convenga a ti y a nosotros y a la recta obediencia debida a ambas partes, y reconoceremos la ayuda prestada, que nos propones con insistencia, como reconoce el amigo su deuda con su amigo y el allegado a los suyos, y no dejaremos de agradecerte el derecho que nos reconoces y guardas.

Hemos dado audiencia a tu embajador Cratero, que nos ha informado de tus recomendaciones y de cuanto debe el amigo saber de su amigo, y con este mensaje te enviamos a dos embajadores, excelentes personas de aquí; escríbenos por su mediación tus propósitos acerca del asunto del que nos has escrito y las gratas nuevas tuyas de tu

buena salud que queremos conocer, para considerar cuanto ambos nos traigan de tu parte, según ellos nos lo aporten, si Dios quiere".[77]

De este interesante texto se pueden obtener varias conclusiones significativas. En primer lugar, se señala que aquella embajada que tuvo lugar en el año 225 de la Hégira (839-840) era la primera ocasión en la que Constantinopla establecía relaciones diplomáticas directas con al-Ándalus, aunque el texto también indica que los bizantinos estaban perfectamente informados acerca de la situación del Emirato andalusí por sus prelados. El emir cordobés niega en su carta cualquier relación con los piratas andalusíes de Creta, a los que califica de «hez, el populacho, depravados y vagabundos» y deja las manos libres a Bizancio para cualquier operación contra ellos (no obstante, también significativamente, no le presta ayuda alguna en este sentido), lo que nos confirma que las actividades de estos piratas andalusíes, aunque hubieran podido servir a los intereses políticos de al-Ándalus en su intento de romper el cerco carolingio, no respondían a directrices políticas de los cordobeses.

Es interesante que Teófilo en su carta apunte a un descontento de los aglabíes, a los que se refiere como "emires de Ifriqiyya", con los abasíes, aludidos con la mención al califa Mu'taṣim (denominado por escarnio en el texto Ibn Mārida por el nombre de su madre). En principio no tenemos constancia en esta época tan temprana de un alejamiento entre aglabíes y abasíes tan manifiesto como el que aquí se caracteriza, lo que ha hecho que Makki y Corriente piensen que la carta está interpolada con referencias a sucesos posteriores, concretamente el intercambio de embajadas entre omeyas y aglabíes en el 875 que supuso la ruptura de los segundos con Bagdad.[78] No obstante, no se entiende la razón de esta interpolación tardía y no hay en el texto otros aspectos que la avalen, por lo que en principio no hay nada que impida suponer que pudiera ya haber en fecha temprana tensiones

---

[77] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, pp. 294-298 (ff. 180r-181v del ms. de la RAEH). La traducción castellana parece mejorable en algunos puntos y para el texto de la carta debe cotejarse con la francesa de Lévi-Provençal. He corregido la transcripción de los nombres según las normas habituales entre los arabistas españoles.

[78] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 296, n. 624.

entre Bagdad y los aglabíes que la diplomacia bizantina quisiera explotar en su acercamiento a Córdoba.

Curioso es también que en Constantinopla circulen profecías que hablan de una restauración del poder omeya en Oriente próximo y que sin duda se originaron después de las guerras civiles abasíes entre los hijos de Hārūn al-Rašīd a principios del siglo IX, que hicieron tal vez pensar en la fragilidad de la dinastía.[79] El emir cordobés, aunque confía en el restablecimiento del poder omeya en Oriente, no emprende, sin embargo, ninguna acción positiva en este sentido, sin duda porque carece de poder para ello.

La carta nos informa finalmente que Abderramán envió a Constantinopla, para que acompañaran al embajador bizantino en su camino de regreso, a dos embajadores, al-Gazāl y al-Munayqila. El segundo nos es desconocido, pero el primero es un afamado poeta andalusí de su corte, nacido en Jaén y del que se nos han conservado algunos poemas y sobre todos relatos de sus dos embajadas: la que realizó a la corte de los normandos que habían empezado a devastar las costas españolas y la realizada a la corte del emperador Teófilo.[80] Es esta segunda la que nos interesa. Nuevamente en el recientemente recuperado manuscrito de Ibn Ḥayyān se dan detalles sobre ella que hasta ahora habían podido ser estudiados sólo a través del resumen que hizo del texto Lévi-Provençal.[81]

---

[79] *Cf.* E. Manzano Moreno, "Byzantium and Al-Andalus", pp. 223-226, para estas profecías sobre una restauración del poder omeya en Oriente, que pudieron ser incluso conocidas en Constantinopla.

[80] *Cf. EI²*, *s. v.* «Al-Ghazal, Yahya B. Hakam al-Bakri» (A. Huici Miranda) y F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico*, nº 2. La embajada a los normandos se había considerado tradicionalmente semilegendaria y construida en gran medida a partir del relato de la embajada bizantina, en la línea de lo expuesto por E. Lévi-Provençal, "Un échange", pero recientes investigaciones han demostrado su historicidad y que al-Gazāl fue enviado por el emir cordobés como embajador ante el rey Horic de Dinamarca *ca.* 845-846. *Vid.* A. A. El-Hajji, *Andalusian diplomatic relations with Western Europe during the Umayyad Period (A.H. 138-366/ A.D. 755-976). An Historical Survey*, (Beirut 1970), pp. 166-203, recogido en M. G. Campo (ed.), *Al-Ghazal y la embajada hispano-musulmana a las vikingos en el siglo IX*, (Madrid 2002), donde se incluye también en pp. 33-119 el interesante estudio al respecto de W. E. D. Allen publicado originalmente en Londres 1960 ("El poeta y la profetisa. Un intento de reconstruir la embajada de al-Ghazal a los vikingos").

[81] *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, pp. 228-244 (ff. 158v-163v del ms. de la RAEH). Como se puede comprobar, el relato de la embajada de al-Gazāl precede al de la respuesta de Abderramán II a la carta de Teófilo, pero no porque haya un desajuste cronológico en la exposición de los hechos, sino simplemente porque el texto de Ibn Ḥayyān intercala con frecuencia textos originales sin modificarlos ni integrarlos en su narrativa. Esto tiene su

En realidad, como ya demostré en su momento en un estudio específico que consagré a esta embajada,[82] lo que cuenta al-Gazāl sobre su estancia en Constantinopla es una simple recreación fantástica y literaria de su embajada, en la que se entremezclan las anécdotas con un gran número de poemas que en realidad son la espina dorsal y la justificación de todo el relato. Así, al-Gazāl se presenta teniendo trato directo, no sólo con el emperador Teófilo, sino incluso con su mujer, la emperatriz Teodora, que es testigo de su gracejo, diríamos típicamente andaluz, y le oye recitar sus poemas. La fiabilidad de su relato es muy baja, aunque ello no quiere decir que todos los datos que presentan hayan de rechazarse sin más o carezcan incluso de valor para el historiador.

Una de las escenas que más llama la atención es cuando la emperatriz Teodora presenta a su hijo ante al-Gazāl, para que el joven príncipe pase la noche con el andalusí bebiendo y sacando provecho de su cultura.[83] El dato llama la atención si se considera que Miguel, el hijo y sucesor de Teófilo, debió nacer en enero del año 840 si aceptamos la hipótesis de Mango, hoy por lo general comúnmente admitida entre los bizantinistas.[84] El otro hijo varón de Teófilo, Constantino, aunque nació antes, parece que no llegó apenas a vivir unos años. Por otra parte, que el emperador Miguel sea denominado "el Borracho" en la tradición bizantina posterior, a partir del establecimiento de la dinastía macedonia por Basilio I, no deja de ser una casualidad y parece difícil pensar que pudiera tener algo que ver con la referencia que encontramos en el relato de al-Gazāl. Pienso, por lo tanto, que no hay que entender demasiado literalmente la alusión al joven príncipe contenida en el

importancia, ya que indica que conservamos dos fuentes andalusíes independientes acerca de la embajada bizantina de Teófilo: la que narra la respuesta oficial de Abderramán a la carta del emperador y la que recrea literariamente la embajada andalusí de al-Gazāl en Constantinopla.

82 J. Signes Codoñer, "Diplomatie und Propaganda im 9. Jahrhundert. Die Gesandtschaft des Al-Ghazal nach Konstantinopel", en Cl. Sode-S. Takács (eds.), *Novum Millenium. Studies on Byzantine history and culture dedicated to Paul Speck, 19 December 1999*, (Ashgate 2001), pp. 379-392 (en el momento de publicación del artículo, enviado en 1999, ignoraba la recuperación del manuscrito de Ibn Ḥayyān).

83 *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, p. 237 (f. 161r del ms.).

84 C. Mango, "When was Michael III born?", *DOP*, 21 (1967) 253-258. Ya en J. Signes, *El periodo del segundo iconoclasmo*, pp. 380-384, traté el problema de las fechas de nacimiento de las cinco hijas y dos hijos de Teodora, haciendo especial referencia al extraño testimonio del texto de al-Gazāl (p. 383, n. 1).

relato de al-Gazāl y que sería arriesgado sacar de ella conclusiones acerca de la edad que entonces tenía Miguel. Quizás el embajador andalusí tomó simplemente como hijo de la emperatriz a quien no era sino un joven príncipe emparentado con la pareja imperial.

Otras de las anécdotas de la estancia de al-Gazāl en Constantinopla son, en cambio, más reveladoras, tal como demostré, del ambiente de rivalidad ideológica existente entre bizantinos y árabes en este periodo. Por ejemplo, cuando al-Gazāl se guarda bajo el manto una copa de oro y pedrerías de la mesa imperial después de ser invitado a comer: el emperador lo censura, pero él replica que pensaba que los bizantinos eran más generosos y recibe entonces licencia para quedarse con ella. La anécdota, que aparece en una de las versiones de la *Vida de Alejandro Magno*, tiene perfecto sentido si se considera el estricto ceremonial que regía en los banquetes imperiales de la corte.[85] En otra ocasión, al-Gazāl debe pasar por una puerta de dintel muy bajo para entrar en la sala del trono, donde le aguarda el emperador: el objetivo es obligar al andalusí a agacharse, a prosternarse, a la hora de comparecer ante el emperador: es la tan conocida προσκύνησις bizantina.[86] Pero para evitar humillarse, al-Gazāl se agacha, pero entra de espaldas, mostrando su trasero al emperador, una anécdota que podría tener que ver, como apunté en mi estudio, con escritos apócrifos atribuidos a la figura del rey Salomón y muy populares en Bizancio.[87] Son anécdotas que muestran a las claras la rivalidad ideológica entre los andalusíes omeyas y los bizantinos, el antagonismo en definitiva entre dos mundos ajenos y enfrentados: musulmanes y cristianos.

El carácter de estas anécdotas confirma lo que ya podíamos suponer: que el intercambio de embajadas entre Teófilo y Abderramán no fue el inicio de un contacto permanente entre al-Ándalus y Constantinopla, sino un episodio sin continuidad entre dos mundos muy diferentes. Ya el propio tenor de la

---

[85] *Cf.* J. Signes Codoñer, "El banquete en la corte bizantina", *Actas del V Coloquio de Filología Clásica*, (Valdepeñas 1993), pp. 251-264.

[86] O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zerremoniell*, (Jena 1938), pp. 84-94.

[87] Ambas anécdotas en *Ibn Ḥayyān, Crónica de los emires*, pp. 238-239 (ff. 161v-162r del ms.). La anécdota de la προσκύνησις aparece también en la embajada de al-Gazāl ante los vikingos, pero allí parece menos pertinente históricamente.

carta de Abderramán II a Teófilo nos permitía intuir, por debajo de toda la amabilidad propia de una correspondencia oficial, que el soberano omeya no estaba dispuesto a aliarse con el cristiano emperador ni siquiera en contra de un enemigo común como era el de la dinastía abasí de Bagdad. Quizás, como nos informa un tratado agrícola árabe posterior, la única consecuencia permanente de estos contactos, fuera la introducción de un nuevo tipo de higuera en al-Ándalus, la doñegal (también llamada boñigar) pues se dice que al-Gazāl trajo algunos esquejes de este tipo de árbol a su regreso a Constantinopla.[88]

5. Las Baleares, Bizancio y al-Ándalus

No hay constancia de contactos entre Córdoba y Constantinopla en los últimos sesenta años del siglo IX, aunque los bizantinos no debían de ser del todo ajenos a lo que sucedía en el Occidente del Mediterráneo, no sólo porque su flota seguía siendo temible en todas las aguas de este mar, sino porque su presencia en el sur de Italia y en el extremo oriental de Sicilia les hacía sensibles a los acontecimientos de al-Ándalus. La situación de las islas Baleares en el siglo IX, objeto de diversas monografías,[89] podría arrojar algo de luz en esta cuestión.

Se sabe que las islas, que probablemente no fueron nunca incorporadas al reino visigodo, tampoco fueron conquistadas por los nuevos gobernantes islámicos durante los dos primeros siglos de su presencia en la península. Una prueba evidente de ello la vimos en los intentos de los piratas andalusíes a fines del VIII y principios del IX por conquistar las islas, intentos que se

---

[88] Tomo la referencia de E. Lévi-Provençal, *Historia de España*, vol. V, *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.: Instituciones y vida social e intelectual*, (Madrid 1957), p. 165, n. 141, y E. García Gómez, "Sobre agricultura arábigo-andaluza", *Al-Ándalus*, 10 (1945) 127-146, esp. 134.

[89] G. Rosselló-Bordoy, "Los siglos oscuros de Mallorca", *Mayurqa*, 10 (1973) 77-99; G. Rosselló-Bordoy (ed.), *Les illes orientals d'al-Andalus i les seves relacions amb Sharq al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII), V Jornades d'estudis històrics locals*, (Palma de Mallorca 1987), especialmente las contribuciones de P. Guichard, "L'integration des Baleares au pouvoir omeyyade de Cordoue", pp. 55-71 y M. de Epalza, "Los cristianos en las Baleares musulmanas", pp. 133-143, así como el fundamental libro de J. Amengual i Batle, *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'época musulmana*, (Palma de Mallorca 1991). La laguna histórica sobre los siglos VIII-IX en Baleares es tan grande que, por ejemplo, no hay ninguna contribución dedicada a ellos en P. de Palol (ed.), *Les Illes Balears en temps cristians fins als arabs*, (Mahón [Menorca] 1988).

vieron frustrados por la protección y ayuda suministrada por los carolingios, que, sin embargo, tampoco llegaron a establecer su autoridad sobre ellas. Es verdad que, en vísperas de la invasión musulmana a las islas, en el año 707, hubo una expedición musulmana desde África que impuso a las Baleares un acuerdo de sumisión al Islam,[90] semejante, por ejemplo, al que luego negoció Teodomiro en Murcia con los invasores. No obstante, parece que ese acuerdo con los conquistadores africanos se vio olvidado *de facto* tras el establecimiento del Emirato omeya en Córdoba y su ruptura con el Oriente abasí, que seguía teniendo la soberanía nominal sobre los territorios africanos. Esto es lo que explicaría la expedición hecha por Abderramán II en el 848-849 contra Mallorca y Menorca y con la que pretendía reintegrar las islas a la obediencia a Córdoba.[91] No obstante, probablemente no lo consiguió siquiera a corto plazo, lo que explicaría la existencia de otras campañas posteriores a lo largo del siglo IX con idéntico sentido y los mismos resultados negativos a corto plazo.

De esta forma llegamos al año 903, en el que, según varias fuentes árabes se produjo la anexión efectiva de las islas al territorio de al-Ándalus. Pero ¿por qué entonces? Y sobre todo ¿quiénes eran en ese momento los dueños de la isla? A pesar de que la presencia bizantina parecería descartada en una fecha tan tardía, un texto del geógrafo árabe del siglo XII, al-Zuhrī (†1154-1161),[92] que ha generado un intenso debate, podría indicar lo contrario. He aquí la traducción del pasaje:

> *En esta isla se encuentra un castillo enorme construido en lugar alto, sin igual en el mundo habitado. Esta fortaleza es conocida con el nombre de Ḥisn Alārūn. Cuentan los mallorquines que, cuando la isla fue conquistada en la época de Muḥammad, hijo del quinto emir de los omeyas de al-Ándalus, los romanos resistieron en esta fortaleza, después de que tomara la isla, durante ocho años y cinco meses, sin que nadie pudiese*

---

[90] Para algunos investigadores, los "reyes" locales de las Baleares sometidos a los invasores musulmanes en ese año, tal como nos cuenta Ibn al-Qūṭiyya (trad. Ribera, p. 140) pudieron ser todavía gobernadores bizantinos semi-independientes, aunque las fuentes no permiten hacer muchas conjeturas al respecto.

[91] Para esta expedición, *cf.* J. Amengual i Batle, *Els orígens*, pp. 463-467.

[92] Para él, *cf. EI*^{2} *s. v.* «Al-Zuhrī, Muhammad b. Abi Bakr» (Halima Ferhat) y el magnífico estudio de D. Bramon, *El mundo en el siglo XII. Estudio de la versión castellana y del original árabe de una geografía universal: el tratado de al-Zuhrī*, (Barcelona 1991).

hacer nada contra ellos hasta que se agotaron todos los víveres que tenían con ellos y ante esto se vieron obligados a descender. Esta fortaleza se yergue en el cielo sobre duras rocas y en su cumbre hay una fuente muy caudalosa.[93]

Frente a anteriores interpretaciones, que consideraban que los "romanos" a los que se alude en el texto eran los pobladores cristianos de la isla, hoy en día se tiende mayoritariamente a ver en ellos a los bizantinos, que, de esta forma, sorprendentemente, tendrían todavía derechos sobre las Baleares en tan tardía fecha.[94] La identidad de la fortaleza mencionada con el moderno castillo de Alaró, en la sierra de Tramuntana al norte de la isla (y cerca del municipio homónimo) parece todavía más clara. Aunque el nombre del emir no es correcto y la conquista de la isla tuvo lugar durante el emirato de Abdallah, el hijo del quinto emir omeya, en el 903, la credibilidad de la noticia no se ve en conjunto empañada por este error.

El hecho de que la invasión se produjera en los primeros años del siglo X tiene sentido si se considera que justamente en este momento los aglabíes iniciaban una guerra santa contra las posesiones bizantinas del sur de Italia que obligó a los bizantinos a evacuar Taormina en septiembre del 902. Era su última posesión en Sicilia, ya que Siracusa había caído ya en el 878.[95] La debilidad naval de Bizancio en aquellos años, simbolizada sobre todo por la toma de Salónica por los árabes en el 904, aunque pasajera, fue quizás la ocasión propicia que buscaban los árabes de al-Ándalus para poner pie en unas islas que quizás todavía nominalmente seguían vinculadas al Imperio, por más que fuesen *de facto* independientes. Obviamente también el peligro fatimí, del que hablaremos en el apartado final de este artículo, debió impulsar a los omeyas a controlar esta islas.[96]

---

[93] M. Hadj-Sadok, "Kitāb al-Dja'rāfiyya. Mappemonde du calife al-Ma'mūn reproduite par Fazarī (IIIe/IXe s.) rééditée et commentée par Zuhrī (VIe/XIIe s.). Texte arabe établi avec introduction en français", *Bulletin d'Études Orientales*, 21 (1968) 7-312, esp. 178 (§ 347). D. Bramon, *El mundo en el siglo XII*, incluye sólo la traducción y comentario de los 252 primeros párrafos de la obra.

[94] *Cf.* M. Barceló, "Comentaris a un text sobre Mayurqa del geògraf al-Zuhrī (s. VI/XII)", *Mayurqa*, 14 (1975) 155-164 [reimpr. en M. Barceló, *Sobre Mayurqa*, (Palma de Mallorca 1984), pp. 27-34, esp. 28].

[95] M. Talbi, *L'émirat aghlabide*, pp. 485-537.

[96] J. Amengual i Batle, *Els orígens*, p. 506 señala simplemente que «l'ocupació de les Balears no degué inquietar gens Constantinoble, que tenia perills més proxims i directes».

Hay algún indicio que parece confirmar que las islas seguían vinculadas de alguna manera con Bizancio a lo largo del siglo IX. En primer lugar, contamos con la indicación del *Glosario de Ripoll*, compilado o transcrito en este monasterio entre los siglos X-XI, de que las islas de Mallorca y Menorca se sitúan «*iuxta Hispaniam, ubi pars graecorum ist*».[97] Aunque el dato refleja una situación ya superada, apunta a una tardía presencia bizantina en las islas.

Más interesante (y más estudiado) es el caso de la petición del obispo Servusdei de Gerona a los Papas Formoso y Romano en los años 892 y 987 de que se le confirmen privilegios espirituales y materiales sobre las islas de Mallorca y Menorca. Conservamos las bulas papales que recogen la petición de Servusdei, aunque mantienen un significativo silencio sobre ella. La petición del obispo gerundense podría reflejar el intento de apropiarse por esos años de los restos de la herencia bizantina en Baleares, en este caso la eclesiástica. A pesar de que la referencia de las bulas a las islas Mallorca y Menorca ha sido cuestionada por un investigador como Miquel Barceló, Mikel de Epalza y Amengual la han defendido de nuevo con convincentes argumentos.[98]

Los rastros de una presencia bizantina en las Baleares durante el siglo IX no han podido ser corroborados arqueológicamente, pero estos datos hacen pensar que siguió existiendo una vinculación formal de las islas con Constantinopla, quizás a través de los territorios bizantinos en Italia o de una isla como Cerdeña que siguió de algún modo bajo soberanía bizantina durante este periodo.[99] Los investigadores catalanes se inclinan actualmente

---

[97] Tomo la referencia de J. Amengual i Batle, *Els orígens*, pp. 462-463, que incluye otros testimonios menos claros sobre la presencia bizantina en las Baleares en el siglo IX.

[98] *Cf.* M. Barceló, "La pretesa al.lusió a Mallorca i a Menorca en unes butlles dels papes Fromòs (892) i Romà (897) al bisbe Servusdei de Girona. Nota sobre la fabricació d'un fet", *Anales del Instituto de Estudios Gerundenses*, 23 (1976-77) 247-255 (recogido en M. Barceló, *Sobre Mayurqa*, pp. 7-12); J. Amengual i Batle, *Els orígens*, pp. 467-482 y M. de Epalza, "Los cristianos en las Baleares".

[99] La vinculación de Cerdeña a Bizancio viene avalada por una serie de inscripciones griegas encontradas en la isla en el siglo X: *cf.* P. Corrias-S. Cosentino (eds.), *Ai confini dell'impero. Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina*, (Cagliari 2002), especialmente el artículo de J. Koder, "Sardinien in byzantinischen Quellen", pp. 69-78 con bibliografía.

por hablar de una especie de independencia *de facto* de las islas que seguirían *de iure* dependiendo de Bizancio.[100]

6. Embajadas entre Constantino VII, Romano II y los califas omeyas[101]

A principios del siglo X, la situación política ha cambiado radicalmente, porque el Emirato cordobés se ha convertido en Califato y en Bizancio gobierna, no ya un débil emperador iconoclasta necesitado de la ayuda andalusí, sino la dinastía macedonia, que representa la cumbre del auge político y económico de Bizancio (886-1025). Los acontecimientos en España quedan lejos del horizonte político bizantino en la medida en que no afectan a las posesiones imperiales en Italia y aunque los descendientes de los andalusíes siguen ocupando Creta y atacando las costas griegas del Egeo, no hay ninguna relación entre ellos y la corte cordobesa que pueda motivar un intercambio de embajadas entre el Califato omeya y el Imperio. También la posibilidad de una restauración de los omeyas en los territorios de Oriente Próximo parece definitivamente descartada. ¿Qué motiva, por lo tanto, las nuevas embajadas que ahora empiezan a intercambiarse entre Córdoba y Constantinopla?

Las fuentes árabes, que nos proporcionan la mayoría de las informaciones, plantean problemas de análisis en la medida en que no permiten identificar claramente la cronología de estas embajadas ni su secuencia, algo que es esencial para entender su trasfondo político. Las contradicciones que plantean han ocupado el interés de los estudiosos y su estudio es previo a cualquier reflexión sobre la naturaleza de los contactos existentes entre al-Ándalus y el Imperio.

Un autor tardío, pero generalmente bien informado, como es Maqqarī († 1632), nos menciona una embajada bizantina a Córdoba en el año 336 de la Hégira (23 julio 947-10 julio 948) e indica que los embajadores imperiales fueron enviados por Constantino (VII Porfirogéneto). Maqqarī, que se basa en

---

[100] J. Amengual i Batle, *Els orígens*, pp. 499-500 hace unas interesantes consideraciones sobre cuál pudo ser la organización política de las islas en los siglos VIII-IX.

[101] Agradezco sinceramente al prof. Otto Kresten las consideraciones que me ha hecho para la cronología de algunas embajadas que abordo en este artículo.

el gran historiador tunecino Ibn Jaldūn (1332-1406),[102] describe en su obra la fastuosa recepción que se les hizo en Córdoba, primero en las calles, donde desfilaron las tropas, y luego en el alcázar, donde el califa Abderramán III en Córdoba se presentó ante los enviados en una sala engalanada de tapices y acompañado de sus hijos, hermanos y toda su familia, además de los visires y resto de su corte. El texto árabe menciona la impresión que ello causó en los bizantinos, que entregaron al califa una carta, así como el discurso solemne que se pronunció en su presencia, y concluye señalando:

> *Entonces regresaron estos embajadores y envió el califa con ellos a Hišām ibn Hudayl* [en Ibn Jaldūn aparece mencionado como Hišām ibn Kulayb al Yāṭalīq] *con abundantes regalos para reafirmar su amistad y dar más prestancia a su respuesta, y éste regresó después de dos años y llevó a cabo de su parte todo lo que quería y regresaron con él embajadores de Constantinopla.*[103]

Aunque no tenemos otras noticias acerca del emisario que Abderramán despachó a Constantinopla, por el título que Ibn Jaldūn le da de Yāṭalīq, término árabe que recoge el καθολικός griego y que designaría en este caso al patriarca de las iglesias cristianas en al-Ándalus, es razonable pensar que se trataría del obispo de Córdoba, el representante de la comunidad cristiana ante el califa.[104] No sabemos, sin embargo, cuál era el nombre cristiano del

---

[102] *Analectes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne par al-Makkari*, eds. R. Dozy-G. Gugat-L. Krehl-W. Wright (Leiden 1855, reimpr. Amsterdam 1967), pp. 234-235. Los editores de Maqqarī recogen en el aparato crítico las variantes del texto de Ibn Jaldūn, lo que hace superflua una consulta de la obra de éste último, algo que es de agradecer considerando que la *Historia Universal* (Kitāb al-'Ibar) de Ibn Jaldūn carece hasta hoy de una edición crítica y resulta muy dificultosa la consulta de las existentes. Una traducción del pasaje se puede encontrar en A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, vol. II.2, *La dynastie macédonienne (867-959). Extraits des sources arabes* eds. H. Grégoire-M. Canard, (Bruselas 1950), pp. 274-276 y P. Gayangos (trad.), *The history of the Mohammedan dynasties in Spain by Ahmed Ibn Mohammed al-Makkari*, 2 vols., (Londres 1840-43), vol. II, pp. 137-138.

[103] Vasiliev traduce el comienzo del pasaje con «Les envoyés s'en retournèrent ensuite», sugiriendo así que el regreso de los emisarios bizantinos a Constantinopla se produjo inmediatamente después de su recepción por el califa, antes de acabar el año, anticipándose a la llegada del invierno.

[104] En su *Kitāb al-'Ibar* el tunecino Ibn Jaldūn da también el título de "católico" al obispo de Córdoba Aṣbag ibn 'Abd Allāh ibn Nabīl al-Yāṭalīq (he encontrado la referencia en la ed. de Bulaq 1867, tomo IV, p. 145, lín. 18), a quien el califa designó para que recibiese al destronado rey Ordoño IV cuando fue a solicitar su apoyo en el 961; *cf.* R. P. Dozy, *Historia de los musulmanes de España*, (Madrid 1982), vol. III, p. 94, n. 4, así como I. de las

obispo cordobés, ni tenemos otra noticia sobre su persona, lo que sin duda dificulta su identificación.[105] En cualquier caso, el hecho de que la máxima autoridad eclesiástica mozárabe encabezara la legación andalusí ante Constantinopla, no sólo da idea de la importancia que se quería dar a la misión, sino que es un síntoma de la inexistencia de personas del entorno árabe del califa Abderramán cualificadas para llevarla a cabo con éxito.

El pasaje arriba citado indica que, cuando dos años después el obispo regresó a Córdoba de su embajada en Constantinopla fue de nuevo acompañado por emisarios bizantinos. Tradicionalmente se identificaba a éstos como miembros de una segunda embajada que nos narra un poco más adelante Maqqarī, basándose ahora en Ibn Ḥayyān y fechando su llegada en el mes de ṣafar del 338 (31 julio-28 de agosto 949).[106] Los embajadores bizantinos fueron recibidos en el puerto de Pechina-Almería por Yahyā ibn Muḥammad al-Layṯ, un alto funcionario de la administración omeya y conducidos hacia Córdoba, donde se formó un espléndido cortejo para recibirlos. Al llegar a la capital fueron hospedados en el palacio del príncipe heredero Alhaquem, en la Almunia de Naṣr, situada en el Arrabal, al otro lado del río, escoltados por mercenarios que tenían como objetivo impedir todo contacto entre ellos y la población. Mientras tanto, el califa se desplazaba desde Medina Azahara a Córdoba, en cuyo alcázar les dio audiencia el 11 de rabī‘ I de ese mismo año (8 de septiembre de 949), concretamente en el llamado Salón Espléndido, especialmente engalanado con tapices, alfombras y brocados. Junto al califa estaban sus hijos y visires así como todo el personal de la administración. La magnificencia de la estancia y la ocasión debió de impresionar a los emisarios bizantinos, que entregaron al califa dos misivas del emperador: la primera en letras de oro, la segunda en cambio en letras de plata, ambas escritas sobre pergamino de color azul y con un sello

---

Cagigas, *Los Mozárabes*, 2 vols., (Madrid 1947), vol. II, p. 368, que destaca además que los califas de Córdoba se servían del obispado mozárabe para sus gestiones diplomáticas.

[105] Es probable que nuestro obispo pueda identificarse con el obispo de Córdoba Juan que recibió al embajador alemán Juan de Gorze en la ciudad califal probablemente en el 953 y defendió ante él el papel de los cristianos al servicio de los musulmanes de Al-Ándalus; *cf.* I. de las Cagigas, *Los Mozárabes*, vol. II, pp.331-332 y sobre todo A. A. El-Hajji, *Andalusian diplomatic relations* (*cf.* n. 80), pp. 214-218 con una cronología de la embajada.

[106] *Analectes*, pp. 235-237 (trad. en A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, vol. II.2, pp. 276-281 y P. Gayangos, *The history*, pp. 140-142).

de oro de cuatro *miqtal*, el peso del sólido o moneda de oro bizantina. En una cara del sello estaba la imagen de Cristo, en la otra la del emperador Constantino con su hijo y futuro emperador Romano II.

De ser correcta la distancia de dos años entre estas dos embajadas bizantinas que nos indicaba el primer pasaje de Maqqarī, tendríamos que datar la primera en el verano del 947 dentro de la horquilla temporal que nos ofrece el año 336 de la Hégira en el que se la fechaba, para que así transcurran dos años entre ambas embajadas. Sin embargo, Maqqarī señala en su exposición que, según Ibn Jaldūn, esta segunda embajada tuvo lugar justamente en el 336, lo que equivale a decir que este autor la identificaba con la primera que narró.[107] Pienso, por lo tanto, que esta segunda embajada es un simple un doblete de la primera, ya que en ambas los embajadores bizantinos son recibidos por una parada militar en Córdoba y reciben audiencia de toda la corte en una estancia engalanada de tapices. Ambas subrayan también la sorpresa de los bizantinos ante esta recepción, que sin duda marcó una nueva fase en las relaciones entre ambos poderes. El doblete es fácilmente explicable porque Maqqarī encontró dos relatos de la misma embajada fechados en años distintos por Ibn Jaldūn e Ibn Ḥayyān. Constantin Zuckerman,[108] Otto Kresten[109] y Alexander Beihammer (este último en su magnífica actualización de las embajadas árabes mencionadas en las *Regesten* de Dölger)[110] han abogado también en fechas recientes por identificar ambas noticias como referentes a una única embajada.

Esto no resuelve, sin embargo, el problema de la datación de esta embajada, que viene a complicarse por el hecho de que Ibn ʿIdarī (fines del siglo XIII) nos transmita también dos noticias sobre ella datadas en los años 334 (13 agosto 945-1 agosto 946) y 338 (1 julio 949-19 junio 950). No hay duda

---

107 *Analectes*, p. 236, lín. 2-3.

108 C. Zuckerman, "Le voyage d´Olga et la première ambassade espagnole à Constantinople en 946", *TM*, 13 (2000) 647-672, esp. 657-659.

109 O. Kresten, "Zur Chrysographie in den Auslandsschreiben der byzantinischen Kaiser", *Römische historische Mitteilungen*, 40 (1998) 139-186, esp. 161-167.

110 A. Beihammer en *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, bearbeitet von Franz Dölger. 1. Teil, 2. Halbband: Regesten von 867-1025*, 2ª ed. A. E. Müller, (Múnich 2004), nº 657.

de que se trata una vez más de la misma embajada,[111] ya que en ambos pasajes se dice que las tropas omeyas en parada recibieron a los bizantinos, se habla de la fastuosa recepción en el alcázar y se dice que los embajadores griegos entregaron una carta en letras de oro sobre pergamino azul.[112]

Tenemos así la misma embajada fechada en los años 334, 336 y 338. La observación de Ibn Jaldūn hace pensar que la fecha del 338 es fruto de un error, fácilmente explicable por la similitud entre las cifras 6 y 8 en árabe, que propiciaría la confusión entre el año 336 y el 338 de la Hégira en la copia de Ibn Ḥayyān de la que disponía al-Maqqarī. El error de Ibn Ḥayyān llegaría asimismo a Ibn ʿIḏārī, que dató también equivocadamente en el 338 la noticia que tomó de él sobre la embajada. Para mayor confusión, Ibn ʿIḏārī dató además en el 334 la otra noticia que tenía sobre la embajada, una fecha que está aislada dentro de la tradición y que representa sin duda una nueva confusión por la fecha original del 336. Esta cadena de equívocos no es, pese a lo que pudiera parecer, mayor problema y resulta frecuente en la datación de extractos descontextualizados entre los historiadores árabes.

Si admitimos, por lo tanto, que la fecha de la embajada era el año 336 de la Hégira, la referencia a la recepción califal en el mes 11 de rabīʿ I, no se aplicaría ya al año 338, sino al 336, lo que nos daría el 30 de septiembre del 947 como fecha de la recepción en Córdoba. Dado que la recepción califal, tal como se puede leer en las fuentes árabes, en cierto modo culminaba la estancia de los embajadores bizantinos en territorio andalusí, no había razón para que éstos siguieran por más tiempo en Córdoba y sí para que regresaran sin mayor dilación a Constantinopla, antes de que el invierno dificultase excesivamente la navegación por mar en el Mediterráneo. No obstante, no cabe descartar que su llegada a Constantinopla se retrasase por razones de navegación hasta comienzos del año 948.

---

111 A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller) da en cambio a la referencia a la embajada del 334 de Ibn ʿIḏārī una entrada propia (nº 651a), aunque también parece inclinarse a identificarla con la nº 657 de las *Regesten*.

112 *Histoire de l´Afrique du Nord et de l´Espagne musulmane intitulé Kitāb al-Bayān al-Mughrib par Ibn ʿIḏārī al-Marrākushī*, vol. II, *Histoire de l´Espagne musulmane de la conquête au XI siècle*, eds. G. S. Colin-E. Lévi-Provençal, (Leiden 1951), pp. 213 y 215, que mejora la edición de R. P. Dozy, *Histoire de l´Afrique et de l´Espagne intitulée al.Bayano-l-Mogrib par Ibn Adhari de Maroc*, 2 vols., (Leiden 1848-1851), vol. II, pp. 229 y 231 (trad. en A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, vol. II.2, pp. 218-219).

Otto Kresten considera que la recepción (δοχή) en el Crisotriclinio de Palacio por parte de Constantino VII a unos emisarios españoles mencionada en el *De cerimoniis* con fecha de 24 de octubre[113] puede datarse precisamente en 947, entre otras razones porque el 24 de octubre de ese año caía en domingo, que era el día de la semana en el que tenían lugar habitualmente las recepciones.[114] Aunque la noticia está incluida en el mismo capítulo en el que se habla de diversas recepciones a embajadores extranjeros del año 946 (como la otorgada el domingo 31 de mayo del 946 a los embajadores de un emir sirio),[115] Kresten sospecha que la embajada española es un añadido posterior y que, por lo tanto, podría datarse el 24 de octubre del 947. No obstante, parece que 24 días es un plazo muy corto de tiempo para realizar un viaje desde Córdoba a Constantinopla, teniendo en cuenta las inevitables escalas, por lo que hay descartar esta fecha. Habría entonces que pensar que, tal como sugiere Constantin Zuckerman,[116] la embajada tuvo lugar en el 946. Ello implicaría que la embajada andalusí era previa a la bizantina enviada a Córdoba en el 947 y habría preparado en cierto modo la llegada de los embajadores imperiales a Córdoba el año siguiente, lo que explicaría la fastuosa recepción que se les dio y la importancia de sus regalos. No obstante, la fecha de Kresten del 947 puede seguir siendo válida si se considera que la embajada citada por Maqqarī (según Ibn Ḥayyān e Ibn Jaldūn) e Ibn ʿIdarī debe datarse en realidad en el verano 948, tal como pensaba inicialmente el propio Kresten[117] y sostienen Zuckerman[118] y Beihammer.[119] Dado que el año 336 de la Hégira se extiende entre el 23 julio 947 y el 10 julio 948, no habría en principio objeción a pensar en la llegada de los bizantinos a al-Ándalus en el

---

113 *De ceremoniis aulae byzantinae*, ed. J. J. Reiske, (reimpr. Bonn 1829), vol. II.15, pp. 571 y 580.

114 O. Kresten, "Chrysographie", 185-186 y *Staatsempfänge im Kaiserpalast von Konstantinopel um die Mitte des 10. Jahrhunderts. Beobachtungen zu Kapitel II 15 des sogenannten Zeremonienbuches*, (Viena 2000), pp. 32-38.

115 Para su datación, *cf.* A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 653.

116 C. Zuckerman, "Le voyage d´Olga", 659-660 y 671-672.

117 O. Kresten, "Chrysographie", 161.

118 C. Zuckerman, "Le voyage d´Olga", 658.

119 A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 659, piensa que «Der Empfang der spanischen Gesandtschaft läßt sich (vorerst) nur vague mit 948/949 datieren» y excluye el 947 porque considera que los legados andalusíes no tuvieron tiempo de llegar a Constantinopla si estaban presentes en Córdoba todavía a finales de septiembre del 947.

verano del 948, pero para ello habría que prescindir de la referencia dada por Maqqarī (basándose nada menos que en Ibn Ḥayyān) a la recepción califal en el mes 11 de rabī‘ I, pues este mes en el año 948 cae dentro del año 337 de la Hégira (sería el 18 de septiembre). Incluso la llegada de la embajada bizantina a al-Ándalus en el mes de ṣafar tendría que caer en el año 337 de la Hégira si quisiéramos datarla en el 948, pues el mes ṣafar, el segundo del calendario árabe, empieza en ese año el 10 de agosto. Para admitir la fecha de la embajada en el 948 y mantener las indicaciones del mes, habría, por lo tanto, que pensar que tampoco el año 336 de la Hégira indicado por Maqqarī es correcto (como no lo eran el 334 y el 338) y que la recepción tuvo lugar en el 337.

La razón que lleva a los citados estudiosos a proponer la datación en el 337 Hégira de esta embajada es su identificación con una que menciona el médico privado del califa Hišām II (976-1013), Ibn Ŷulŷul, activo a finales del siglo X, datándola precisamente ese año. La noticia se ha conservado en la obra del damasceno Ibn Abī Uṣaybi‘a, historiador de la medicina (1194-1270). Este es el tenor del texto en traducción castellana:

> *Cuando este príncipe reinaba entonces en España, recibió, según creo en el año 337* [11 julio 948-30 junio 949] *de parte de Romano, rey de Constantinopla, una carta y regalos de un valor considerable. Entre estos presentes se encontraba el tratado de Dioscórides, donde las plantas habían sido representadas de una manera admirable por un artista griego. La obra estaba escrita en griego* [agriqi], *es decir, en heleno* [yunani]. *El emperador había enviado al mismo tiempo el libro de Orosio, autor de relatos populares, que es una historia admirable de los romanos que contiene tradiciones sobre los siglos pasados, anécdotas sobre los reyes de entonces y observaciones de gran interés. El emperador Romano decía en su carta que sólo podía obtenerse provecho del Dioscórides con un traductor avezado en el griego y que conociese las propiedades de esas drogas. "Si tienes en tu país a alguien", decía, "que reúna estas dos condiciones, sacarás, oh rey, la mayor utilidad de este libro. En lo que se refiere al libro de Orosio, tienes latinos en tus estados que pueden leerlo en su lengua original; si se lo entregas lo traducirán del latín al árabe".*
>
> *Ibn Ŷulŷul dice: No había entonces, entre los cristianos de Córdoba, personas que supieran leer el griego, es decir, el antiguo heleno. El libro de Dioscórides permaneció pues en la biblioteca de Abderramán al-Nāṣir en griego, sin haber sido traducido al*

árabe, y permaneció así en España, mientras que el Dioscórides que circulaba entre los lectores era la traducción de Esteban, procedente de Bagdad. Cuando al-Nāṣir respondió al rey Romano, le pidió que le enviara un hombre que supiera hablar el griego y el latín, que pudiera instruir esclavos destinados a ser traductores. El rey Romano le envió entonces a un monje llamado Nicolás que llegó a Córdoba en el 340 [9 junio 951-28 mayo 952]. *Había entonces en esta ciudad* [Córdoba] *una serie de médicos que investigaban, indagaban y buscaban con avidez el modo de determinar los nombres de los simples que figuraban en el Dioscórides y de los cuales aún no conocían su equivalencia en árabe. El más interesado y diligente entre todos estos médicos era el judío Ḥasday ibn Šaprūṭ. El monje Nicolás pasó a ser para él la persona más íntima y apreciada. Así pudo comentar los nombres de los simples del libro de Dioscórides que aún eran desconocidos.*[120]

Ibn Ŷulŷul nos cuenta que entre los presentes enviados en su primera embajada por el emperador bizantino (que hay que identificar por la fecha con Constantino VII),[121] se hallaban un ejemplar del tratado de botánica de Dioscórides y la obra del historiador cristiano Pablo Orosio, probablemente una versión interpolada de su *Historia adversus paganos* (escrita a instigación de San Agustín), que incluía un relato de los hechos históricos acaecidos desde el siglo V hasta la época de Heraclio.[122] El primer texto sin duda respondía a los intereses eruditos de la corte califal, que probablemente tenía una noción muy imperfecta de la farmacopea griega, mientras que la obra de Orosio transmitía una visión propagandística de la historia imperial que sin

---

[120] Ibn Abī Uṣaybi'a, *Fuentes para el conocimiento de las generaciones de los médicos* [en árabe], (El Cairo 1882, reimpr. Frankfurt 1995), pp. 46-48, aunque una edición más cuidada del pasaje se encuentra en la introducción de F. Sayyid a su edición de Ibn Ŷulŷul, *Las generaciones de los médicos y los sabios* [en árabe], (El Cairo 1955). Una traducción del pasaje al francés se encontrará en A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, vol. II, 2, pp. 186-187 y también en P. Gayangos, *The history*, app. XXIII-XXVII. Referencias a ella en A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 657.

[121] El texto árabe dice que la embajada fue a Romano (*Armaniyus*) aunque el emperador no era entonces Romano I Lecapeno (920-944), sino Constantino VII. La confusión, tal como sugirió ya Dölger en la edición original de sus *Regesten* (nº 657) puede venir del hecho de que el hijo de Constantino VII, Romano II, fue coemperador con su padre Constantino en vida de éste y antes de sucederle a su muerte, acaecida en 959. Quizás el nombre de Constantino, escrito en árabe de forma muy similar al de Constantinopla, fue omitido por error del texto original que los citaba a ambos emperadores.

[122] Una discusión sobre el particular se encontrará en G. Levi della Vida, "La traduzione araba delle storie di Orosio", *Al-Andalus*, 19 (1954) 257-293.

duda encajaba con los intereses ideológicos de los bizantinos (pero también de los cristianos andalusíes: no olvidemos la presencia del obispo cordobés en Constantinopla).

No hay nada pues en este relato que nos permita identificar la embajada bizantina citada por Ibn Ŷulŷul en 337 H. con la que habíamos datado antes en 336 H. a partir de Ibn Ḥayyān. Es cierto que Ibn Ŷulŷul muestra una cierta inseguridad acerca de la fecha de 337 H. y es posible incluso sospechar que esta inseguridad se debiera, como sugiere Zuckerman,[123] a que el médico cordobés sabía sólo que la embajada bizantina llegó a al-Ándalus en el verano del 948, pero ignoraba en qué mes y, por lo tanto, dudaba entre fecharla en 336 H. (principios del verano del 948) o 337 H. (finales del verano del 948). Es, sin embargo, también posible pensar que la embajada a la que se refiere Ibn Ŷulŷul llegase a al-Ándalus en el 949, ya que el año 337 de la Hégira acaba el 30 de junio del 949. En ese caso, podría postularse una primera embajada bizantina llegada a Córdoba en verano del 947 y otra segunda llegada dos años después, en el 949, en la que los bizantinos traerían como presente para el califa el texto de Dioscórides que tal vez no mencionan las fuentes árabes de la embajada del 336 porque fue entonces cuando el califa lo solicitó a los bizantinos. El hecho de que sólo Ibn Ŷulŷul mencione la embajada imperial del 949 se debería quizás a su menor rango e importancia política, aunque puede también objetarse que la no mención del Dioscórides en el relato de los historiadores árabes sobre la embajada de los bizantinos se debía a que el foco de su interés estaba sólo en los aspectos políticos de la misma.

Por otra parte, si suponemos una embajada bizantina en el 949, es posible pensar que con ella regresaría el obispo de Córdoba que había partido hacia Constantinopla al concluir la primera, ya que, según vimos, permaneció casi dos años fuera de al-Ándalus. Para Zuckerman, en cambio, que postula la llegada de los bizantinos a Córdoba en el 948, el obispo de Córdoba habría regresado a al-Ándalus en el 340 H. junto con la embajada, casi tres años después de salir hacia Constantinopla, precisamente acompañando al monje

[123] C. Zuckerman, "Le voyage d'Olga", 658.

Nicolás en la segunda embajada bizantina citada por Ibn Ẏulẏul (y tampoco mencionada por ninguna otra fuente).[124]

El problema se complica si consideramos las referencias contenidas en la *Antapodosis* de Liudprando de Cremona acerca de los embajadores españoles presentes en Constantinopla cuando él visitó la capital del Imperio como embajador del rey de Italia.[125] Liudprando señala que cuando llegó en agosto a Venecia camino de Constantinopla, se encontró allí con el eunuco Salomón, emisario bizantino, que regresaba de Sajonia e Hispania («*ab Hispania et Saxonia reversum*») y que ambos partieron juntos hacia Constantinopla el 25 de agosto, llegando a la capital el 17 de septiembre.[126] Cuando el emperador Constantino VII los recibió a continuación en Palacio, Liudprando se encontró allí con los emisarios españoles que habían llegado entonces recientemente a ver al emperador («*Hispanorum nuntios qui tunc eo noviter venerant*»). Podría pensarse que Salomón, que parece estar de regreso de una embajada en Córdoba, iría precisamente acompañando a los emisarios andalusíes que luego Liudprando menciona en la recepción de Palacio, pero el tenor del texto parece no identificar ambos grupos y además Salomón, cuando se encontró con Liudprando en Italia, venía sin duda de una embajada en Alemania, lo que explica que pasase por Venecia. Si admitimos, en cambio, que Salomón fue el enviado bizantino en Córdoba en el 947,[127] pudo haber regresado de España a finales de ese año o principios del 948 con los embajadores andalusíes y haberlos acompañado por lo menos hasta el sur de

---

[124] A. Beihammer admite la existencia de una embajada bizantina a Córdoba en el 949/950 (*Regesten*, nº 659) que data a partir del texto de Liudprando que luego analizaremos, lo que le permitiría identificarla con la que postulamos nosotros a partir de Ibn Ẏulẏul para el 949. Beihammer identifica sin embargo esta embajada con la que los bizantinos enviaron según Ibn Ẏulẏul en 340 de la Hégira (951/952), adelantando la fecha dada por el médico cordobés (que en este caso la ofrece como segura), tal vez para que la llegada del monje Nicolás a Córdoba como traductor del Discórides no se produzca mucho después de la petición de Abderramán de un traductor, que él dató en 947/948.

[125] *Cf. Antapodosis*, VI.5-6, en *Die Werke des Liudprands von Cremona*, ed. J. Becker, (Hannover-Leipzig 1915, reimpr. 1977), pp. 154-155 y *Liudprandi Cremonensis opera omnia*, ed. P. Chiesa, (Turnholt 1998), p. 147.

[126] *Antapodosis* VI.4, 153 (Becker) y 146 (Chiesa): «*Venetiam veni, ubi et Salemonem Grecorum nuntium, kitonitan, eunuchum, repperi, ab Hispania et Saxonia reversum Constantinopolim versus tendere cupientem*».

[127] Es lo que, por otros caminos, concluye A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 657.

Italia (si no hasta la propia Constantinopla), donde recibiría nuevas instrucciones para su embajada en Alemania, que llevaría a cabo en la primavera o verano en 948. Esto encaja con los usos de la diplomacia bizantina de aquel entonces que, como me sugiere Otto Kresten en una comunicación personal, no solía enviar embajadores a dos misiones sucesivas en países tan lejanos. Esta reconstrucción permitiría explicar que Liudprando y Salomón se encontraran en Italia en agosto de 948 al regreso de Salomón de su embajada alemana, tal como sugiere Kresten.[128] Los emisarios españoles que apenas un mes después Liudprando encontró en Constantinopla serían entonces los legados salidos de Córdoba a finales del 947 y llegados a Constantinopla tal vez a principios del siguiente. A su regreso a Córdoba en el año 949, dos años después de partir hacia Constantinopla, habrían venido acompañados de nuevo por los embajadores bizantinos que, como presente, habrían traído el texto de Dioscórides: sería la embajada bizantina de 340 H. mencionada por Ibn Ŷulŷul.

La fecha de 949 para la embajada de Liudprando, defendida por Zuckerman, retrasa los acontecimientos en un año y obliga a datar en el 948 la embajada que nosotros situábamos en el 947, para que así los emisarios andalusíes que Liudprando observa al llegar a Constantinopla puedan haber llegado «*noviter*» a la capital (a principios del 949, si salieron a fines del 948 de Córdoba). Aunque tenemos constancia de la presencia de una embajada griega en la corte de Aquisgrán en el 949, no hay medios para saber si ésta era o no la que el eunuco Salomón llevó a cabo antes de encontrarse con Liudprando, por lo que Zuckerman no obtiene la confirmación a sus tesis en este punto.[129] En cualquier caso, la datación de la embajada de Liudprando en el 949 no dejaría espacio para datar a principios de ese mismo el envío de la embajada bizantina a Córdoba que Ibn Ŷulŷul fecha en 337 H. Si queremos pensar que la embajada que menciona Ibn Ŷulŷul es distinta de la que mencionan los demás historiadores árabes, habría entonces que pensar que el

---

[128] O. Kresten, *Staatempfänge*, pp. 33-38. No hay sin embargo noticias de una embajada griega en Alemania en el 948 y sí en el 949.

[129] Algunas crónicas occidentales señalan incluso que los legados bizantinos presentes en Aquisgrán en el 949 fueron recibidos por el emperador Otón I el 1 de noviembre, lo que no encaja con un regreso de Salomón a Constantinopla en agosto de ese año: *cf.* A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 657.

médico cordobés, que declara no estar muy seguro de la fecha de la llegada de los emisarios bizantinos con el envío del Dioscórides, dató por error ésta en 337 H., cuando en realidad se produjo en 338 H., es decir, a principios del 950, justamente con el regreso de la delegación andalusí encabezada por el obispo de Córdoba.[130] La ventaja de esta última propuesta consiste en dar un plazo de sólo dos años para el envío de la siguiente embajada bizantina con el monje Nicolás, fechada con seguridad en 340 H. por Ibn Ŷulŷul, algo que encaja con el intenso ritmo de embajadas intercambiadas entre bizantinos y andalusíes por esos años.

Esta última consideración lleva a un punto crucial, como es el de la intensidad de las relaciones entre Córdoba y Constantinopla durante el reinado de Constantino VII. La cuestión resulta fundamental a la hora de establecer la cronología de las embajadas entre ambos poderes y, de hecho, pesa más en las hipótesis de los estudiosos que las consideraciones acerca de la mayor o menor duración del viaje entre Constantinopla y Córdoba según las estaciones del año. Dicho de otro modo, detrás del debate de fechas que hemos realizado hasta ahora (y que quizás a alguno se le antoje algo tedioso), se oculta en realidad un debate acerca de la intensidad de las relaciones entre bizantinos y andalusíes a mediados del siglo X. Así, el deseo de los estudiosos de no multiplicar las embajadas entre ambos poderes *propter necessitatem* responde a la idea del carácter necesariamente esporádico que debieron tener estos contactos. Por ello, ante la indefinición en las precisiones cronológicas que nos ofrecen las fuentes, indefinición que deja abiertas varias posibilidades de datación, hay una tendencia clara a identificar todas ellas con el relato de una o dos embajadas. Ésa es justamente la razón por la que ninguno de ellos ha considerado siquiera la posibilidad de distinguir la embajada bizantina con el presente del Dioscórides, citada por Ibn Ŷulŷul, de la embajada citada por los historiadores árabes en fechas próximas, pese a que el relato de ambas no presenta puntos de contacto.

---

[130] La existencia de una embajada bizantina en Córdoba en 338 H. podría ser un argumento más para explicar por qué Ibn Ḥayyān se equivocó al datar en ese año de la Hégira la embajada que Ibn Jaldūn data el 336, ya que habría podido confundir una por otra.

En realidad, los intercambios culturales entre Bizancio y Córdoba provocaron muchas más embajadas que las dos o tres que habitualmente se consideran, tal como veremos. El problema se agrava si consideramos el rango de estas embajadas y los miembros que formaron parte de ellas. Aunque la tendencia es suponer que los embajadores fueron enviados siempre por el califa o el emperador, hay indicios para pensar que tanto en Bizancio como en al-Ándalus pudo haber otras personas interesadas en establecer relaciones entre ambos poderes. Una de ellas fue precisamente el médico judío Ḥasday ibn Šaprūṭ citado por Ibn Ŷulŷul como uno de los traductores del texto de Dioscórides enviado por los bizantinos.

Según el relato del médico cordobés que copiamos antes, Abderramán III, que no tenía a nadie en sus tierras que pudiese traducir al árabe una obra como la de Dioscórides, tuvo que pedir al emperador bizantino Constantino VII que le enviase a un intérprete griego. El emperador Constantino VII respondió a la petición de Abderramán y envió al monje Nicolás que llegó a Córdoba en el 340 de la Hégira (entre junio del 951 y mayo del 952), lo que supone una nueva embajada bizantina en tierras andalusíes. Ibn Ŷulŷul relata cómo Nicolás ayudó a Ḥasday ibn Šaprūṭ, que estaba al servicio del califa, a traducir los nombres de los simples. No hace falta insistir en la importancia del hecho: la llegada del Dioscórides a Córdoba y su traducción al árabe supusieron el comienzo del estudio de la botánica griega en al-Ándalus, de donde pasaría luego al Occidente latino. Lo que aquí nos interesa es, sin embargo, el hecho de que Ibn Šaprūṭ no actuó simplemente como representante del califa, sino que tuvo la iniciativa de muchos de los contactos diplomáticos establecidos entre Córdoba y Constantinopla durante esos años.

Al igual que el obispo de Córdoba, como representante de la comunidad mozárabe, tuvo un importante papel en las embajadas con los bizantinos, también Ibn Šaprūṭ (*ca.* 915-970) fue utilizado para las relaciones diplomáticas con el Imperio, tal como sabemos por diversas fuentes hebreas que nos permiten reconstruir su vida.[131] Ibn Šaprūṭ, además de sus conocimientos de medicina, era el director del servicio de aduanas de Abderramán III y, por lo tanto, uno de los más importantes cargos de la administración omeya en

[131] Un resumen de ella en *Encyclopaedia Judaica*, (Jerusalén 1972), vol. VIII, s. v. «Ḥasday ibn Saprūṭ» (E. Ashtor). Quizás su apellido tenga un origen español (¿Saporta?).

España. Al fundar una escuela de tradición talmúdica en Córdoba con maestros traídos de Oriente e interceder en repetidas ocasiones por los intereses de las comunidades judías dentro y fuera de al-Ándalus, Ibn Šaprūṭ se convirtió además en un referente fundamental para el judaísmo medieval, lo que permitió la conservación de algunos de sus escritos fuera de las fronteras de España. Entre ellos se encuentran algunas hojas de su epistolario en las que se incluyen fragmentos de una carta que Ibn Šaprūṭ dirigió a la emperatriz de Bizancio, probablemente Helena, la mujer de Constantino VII Porfirogéneto. Las informaciones que nos proporcionan estos documentos, escritos en hebreo de la época y conservados en parte en manuscritos medievales, son vitales para entender la naturaleza de las relaciones diplomáticas entre Bizancio y al-Ándalus durante esos años, aunque el hecho de que los textos estén muy deteriorados y de que no dispongamos sino de ediciones en hebreo y una vieja traducción rusa de aquellos que más interesan para las relaciones con Bizancio, explica suficientemente que hasta hace muy poco se haya dudado de su autenticidad, que hoy está plenamente confirmada.[132] A la espera de ediciones más modernas y una traducción autorizada, se puede, sin embargo, establecer la siguiente cronología relativa de los contactos diplomáticos establecidos por Ibn Šaprūṭ con Bizancio, de acuerdo con las conclusiones a las que han llegado los estudiosos de sus textos hasta la fecha.

A través de la llegada de una embajada bizantina a Córdoba en fecha indeterminada (ninguna de las cartas de Ibn Šaprūṭ ofrece fechas), el judío

---

[132] La edición de referencia de los textos de Ibn Šaprūṭ es la de P. K. Kokovtsov, *Evrejsko-hazarskaja perepiska v X veke*, (Leningrado 1932), a la que no he tenido acceso. Allí se encuentra editada la carta del rey de los jázaros José a Ibn Šaprūṭ así como la respuesta que éste le dirigió. J. Mann, *Texts and studies in Jewish history and literature*, (Nueva York 1972), vol. I, pp. 3-30, edita la carta a la emperatriz (sin traducción), pero ofrece indicaciones muy exactas sobre su contenido. N. Golb-O. Pritsak, *Khazarian Hebrew documents of the tenth century*, (Ithaca-Londres 1982), ofrecen nueva documentación que permite confirmar la historicidad de las relaciones entre Ibn Šaprūṭ y los gobernantes jázaros así como el texto de la carta que un anónimo jázaro escribió a Ibn Šaprūṭ, acompañado de su traducción al inglés (pp. 106-121). El libro contiene además numerosas referencias al epistolario de Ibn Šaprūṭ que permiten fundamentar la cronología que expongo a continuación. La historicidad de la carta del jázaro a Ibn Šaprūṭ ha sido corroborada recientemente por C. Zuckerman, "On the date of the Khazars' conversion to Judaim and the Chronology of the kings of the Rus Oleg and Igor. A study of the Anonymous Khazar Letter from the Genizah of Cairo", *REB*, 53 (1995) 237-270.

debió enterarse de la existencia en las estepas rusas del reino jázaro, en el que el judaísmo no sólo era practicado por gran parte de la población, sino que era incluso la religión oficial del estado (probablemente desde el 861 según la propuesta reciente de Zuckerman, al que sigo en muchos puntos de mi exposición).[133] Las relaciones de Bizancio con los jázaros no eran precisamente muy buenas entonces y es incluso posible que las persecuciones contra los judíos del Imperio iniciadas por Basilio I (867-886), pero sobre todo intensificadas durante el reinado de Romano II (920-944),[134] se debieran a la hostilidad que en Bizancio despertó la conversión jázara al judaísmo, que había frustrado los planes de Bizancio de convertir al cristianismo la región y llevado a los bizantinos a apoyar a rusos y varegos en su lucha contra los jázaros. Pese al enfrentamiento de los bizantinos con los jázaros, Ibn Šaprūṭ envió una embajada a Constantinopla con su hombre de confianza y secretario, Isaac Ibn Naṯan con el objeto de establecer contacto con el reino judío de las estepas. La embajada incluía una carta a la emperatriz, ya que ésta contestó a la misiva de Ibn Šaprūṭ, como enseguida veremos, así como quizás una carta al emperador, del que sabemos respondió a Ibn Šaprūṭ por la mención que éste hace a su contestación en un texto que dirigió posteriormente al jan jázaro.[135] La misión del legado de Ibn Šaprūṭ fue un fracaso, ya que no consiguió establecer contacto con los jázaros, entre otras cosas porque los bizantinos le desaconsejaron la ruta terrestre. Después de seis meses de estancia en Constantinopla, Isaac regresó a Córdoba con las cartas de la pareja imperial y allí contó sus infructuosas gestiones a Ibn Šaprūṭ. Probablemente llevó con él también el texto de una carta escrita para Ibn Šaprūṭ por un judío jázaro que de alguna manera consiguió entrar en contacto con Isaac en Constantinopla. En esta carta, que se nos ha conservado como parte del epistolario de Ibn Šaprūṭ, se narraba la historia reciente del judaísmo en

---

[133] C. Zuckerman, "On the date of the Khazars' conversion".

[134] A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, (Londres 1971), pp. 94-99.

[135] N. Golb en Golb-Pritsak, *Khazarian Hebrew documents*, 82, n. 28 traduce así las palabras de Ibn Šaprūṭ: «Thus also did he [= el emperador] send back my own emissary [= Isaac Ibn Naṯan] and with him was a letter in which was written that the nations which are between us [= los bizantinos] are at war on the land route [...]». Parece que Ibn Šaprūṭ reproduce en estilo directo parte del contenido de la carta del emperador, algo que ha escapado a los redactores de la nueva versión de las *Regesten* de Dölger.

Jazaria. Ibn Šaprūṭ escribió entonces una carta a la emperatriz que se nos ha conservado también y por la que en parte nos enteramos de detalles de su embajada anterior. En ella, le pedía no sólo que proporcionase barcos a un nuevo enviado suyo para que viajase por mar al país los jázaros, sino que incluso solicitaba su intercesión para mejorar la situación de los judíos bizantinos. No sabemos el resultado de esta segunda embajada, pero sí que el jan de los jázaros José consiguió finalmente entrar en contacto con Ibn Šaprūṭ, pues conservamos la carta que dirigió al funcionario judío de Abderramán III, así como la respuesta literaria que éste le dirigió.[136]

Resulta difícil encajar estas embajadas dentro de las noticias que hemos analizado anteriormente a través de las fuentes árabes, no sólo por la ausencia de toda cronología en los contactos que estableció Ibn Šaprūṭ con el emperador y la emperatriz de Bizancio, sino por el hecho de que los motivos e intereses que muestran no parecen coincidir con las noticias anteriores. Es, por ello, apresurado no sólo reducir las gestiones de Ibn Šaprūṭ a una única embajada, sino también identificar ésta, como hace Zuckerman, con la que despachó Abderramán III como respuesta a la primera que los bizantinos enviaron a Córdoba en el reinado de Constantino VII. Es evidente que Ibn Šaprūṭ actuó de acuerdo con el califa Abderramán en sus gestiones, tal como sabemos, por ejemplo, por el hecho de que, en la carta que dirige al "gran monarca", le indique que su misiva llegó a manos de Abderrramán III.[137] Esto quiere decir que Ibn Šaprūṭ tenía la prerrogativa de escribir cartas de carácter oficial escritas en hebreo, lo que plantea el problema de hasta qué punto esta lengua pudo ser utilizada en las relaciones diplomáticas con Bizancio. Jacob Mann y Norman Golb sugieren que los judíos de los países receptores de las

[136] No es posible saber si los fragmentos de una carta que Ibn Šaprūṭ dirigió a un poderoso monarca, estaban destinados en realidad al emperador bizantino. El hecho de que aluda a los dos hijos del emperador, excluye a Constantino VII como destinatario, ya que éste sólo tuvo un hijo varón, Romano II, pero tampoco apunta a Romano I Lecapeno, como sugiere N. Golb en Golb-Pritsak, *Khazarian Hebrew documents*, pp. 83-86 (donde se analiza el documento), que tuvo más de dos hijos varones, sino al propio Romano II, cuyos dos hijos fueron designados como sucesores al trono durante su propio reinado (Basilio II el 22 de abril del 960 y Constantino VIII quizás el 30 de marzo del 962).

[137] N. Golb en Golb-Pritsak, *Khazarian Hebrew documents*, p. 83, traduce así el pasaje: «His esteemed letter [has arrived] at (the court of) 'Abd Al-Rahmān the king of Se[farad] (i.e. Andalusia)[...] and (it) made his heart to rejoice».

cartas de Ibn Šaprūṭ pudieron traducirlas para sus correspondientes soberanos, lo que incluiría a Bizancio. Concretamente, Mann escribe:

> *Evidently some Jews accompanied the Byzantine envoys to Cordova in the role of interpreters, especially as their coreligionist Hisdai was the person delegated by the Caliph to recieve all the embassies and to introduce them in due course to him. These Jewish interpreters would upon their return to Constantinople translate Hisdai's* [Ibn Šaprūṭ] *Hebrew letters to the persons addressed. It is from these Jewish interpreters that Hisdai probably obtained the real information about the actual Jewish position in the various countries and also ascertained to whom to appeal in order to obtain effective intervention. Hisdai was experienced enough to realize that from the official envoys, skilled in diplomatic discretion, the whole truth could not be secured. It is also probable that these Jewish interpreters, accompanying the envoys, transmited to Hisdai letters from the Jewish communities appealing for the use of his influence on their behalf.*[138]

Quizás las conclusiones de Mann sean correctas, aunque me resulta sospechosa la presencia de judíos en las embajadas enviadas por los bizantinos a Córdoba cuando precisamente Ibn Šaprūṭ en su carta a Helena intercedió para que se mejorara la situación de sus correligionarios en el Imperio, objeto de persecuciones en el reinado de Romano Lecapeno. Pienso, por lo tanto, que, como lengua de transición entre el hebreo de Ibn Šaprūṭ y el griego de la cancillería bizantina, se pudo utilizar la lengua árabe (usada por los bizantinos en sus relaciones con numerosas cancillerías árabes de Oriente) o que la utilización de judíos para traducir las misivas de Ibn Šaprūṭ al griego no tuvo por qué implicar su presencia efectiva en las embajadas bizantinas.

Una vez constatada la intensidad y multilateralidad de los contactos establecidos entre bizantinos y andalusíes por esas fechas, resulta difícil especular acerca de en qué momento pudo tener Ibn Šaprūṭ información sobre la existencia del reino jázaro. No obstante, me parece lógico pensar que ello no tuvo lugar ya con la primera embajada bizantina en Córdoba, porque la embajada andalusí que respondió a ella estaba encabezada por el obispo de Córdoba. Quizás al regreso de esta embajada a Córdoba, tras largos meses de estancia en Constantinopla (casi dos años), Ibn Šaprūṭ tuvo noticias de la existencia del reino jázaro y tomó entonces la iniciativa de los posteriores

---

[138] J. Mann, *Texts and studies*, pp. 5-6.

contactos diplomáticos gracias a su influencia sobre Abderramán III. El hecho de que la embajada del obispo de Córdoba regresase acompañada por una nueva legación bizantina que aportaba como regalo el texto griego del Dioscórides (y la obra de Orosio, muy atractiva para los cristianos andalusíes), pudo ser la causa que suscitó el interés de Ibn Šaprūt, que de hecho aparece mencionado en Ibn Ŷulŷul precisamente en relación con la llegada del manuscrito. Otro argumento a favor de la intervención de Ibn Šaprūṭ sólo a partir del regreso de la embajada del obispo de Córdoba puede residir en el hecho de que su carta al gran monarca quizás estaba dirigida a Romano II (*cf.* n. 136).

No hay duda en cualquier caso de que la corte andalusí siguió enviando embajadas a la corte bizantina durante el reinado de Romano II entre 959 y 963. El monje Nicolás enviado a Córdoba como traductor por los bizantinos permaneció, en efecto, hasta una década al servicio de los eruditos cordobeses, pues Ibn Ŷulŷul atestigua su presencia en el reinado del califa omeya Alhaquem II (961-976). Del reinado de este califa se nos conserva la traducción árabe de la carta que le dirigió el emperador bizantino al enviarle un libro de filosofía. El texto no identifica al emperador, pero creo que podría tratarse de Romano II (951-963) que se habría dirigido al califa con motivo de su ascenso al poder para continuar las relaciones que entre Córdoba y Constantinopla habían establecido en los años previos sus padres Constantino VII y Abderramán III.[139] La carta, que nos ha llegado mutilada y plantea algunos problemas de interpretación, parece que acompañaba al tratado enviado por el emperador al califa y copiado en el mismo manuscrito que nos ha transmitido la carta: el *Libro de las causas* de Pseudo-Apolonio de Tiana. Éste es el tenor del texto:

---

[139] A favor de esta temprana datación estaría el enfriamiento de las relaciones entre andalusíes y bizantinos provocada por el creciente poderío fatimí al final de los años sesenta, tal como veremos enseguida. El hecho de que Romano II estuviera asociado al trono de su padre y sea probablemente, como sugerí en la n. 121, el Romano mencionado por Ibn Ŷulŷul en la embajada del 949, hablaría también a favor de él como destinatario de la carta editada por Stern. Por el contrario A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 742a, la data en el 971/972 porque la identifica con otra embajada posterior que tuvo lugar en el reinado de Juan Tzimisces. A favor de esta identificación señala la ausencia de contactos atestiguados entre Córdoba y Constantinopla durante el reinado de Romano II.

En nombre de Alá el Clemente y el Misericordioso. Bendiga Alá a Mahoma y su familia y les dé la paz. Ésta es la carta del emperador de los bizantinos a Alhaquem, comendador de los creyentes, en la que le explica las excelencias de este libro.

En cuanto a lo que sigue: He leído tu noble carta y me he hecho cargo de cuanto en ella me informabas acerca del conjunto de libros que son de los filósofos; mi interés en su ciencia [...] *Pido a Alá que Él pueda conceder también al Emir mi abundante sabiduría, le ayude, le conduzca a las más altas escalas de la filosofía y le haga digno de ella y de los libros de los filósofos, del mismo modo que Él lo condujo a las más altas escalas de la nobleza. Yo he acumulado un grado tal de ella que no es necesario más. En lo que respecta a la petición que tú me diriges de que le obsequie con aquello que él se merezca, no nos ha hecho esta petición sino alguien que ha puesto en ella sus aspiraciones y anhelos; si es un deber para nosotros auxiliar a quien se encuentra en esta situación, aunque su fama fuera insignificante y su poder desconocido, ¿cómo no lo será con la persona más importante y la más excelsa en sabiduría después del Califa, que Dios prolongue su vida? ¿Cómo escatimarle lo que se merece, cuando los filósofos sólo compusieron para hombres como él? Éstos en efecto han recomendado a menudo a sus lectores que no pongan* [...].[140]

Los estudiosos se han preguntado quién podría ser la persona mencionada por el emperador bizantino como la más importante y más sabia de al-Ándalus después del califa. Quizás ahora que sabemos que Ibn Šaprūṭ estaba detrás de muchas de las embajadas de Abderramán y tuvo especial interés en el Dioscórides griego enviado por los bizantinos, no sea arriesgado suponer que es él a quien se alude en esta misiva, algo que confirmaría la temprana datación que propongo para la carta así como la intervención del médico judío en las relaciones diplomáticas entre Bizancio y Córdoba a partir de los años finales del reinado de Constantino VII. En cualquier caso, estos envíos de libros por parte del Imperio, no respondían sólo al interés particular de Ibn Šaprūṭ, sino que se insertan dentro de lo que en otro lugar denominé "diplomacia del libro", con la que Bizancio administraba sabiamente su patrimonio intelectual con los estados de su entorno. Noticias de envíos de libros griegos al Califato abasí son frecuentes al principio del siglo IX, aunque

[140] S. M. Stern, "A letter of the Byzantine emperor to the court of the Spanish Umayyad caliph al-Hakam", *Al-Andalus*, 26 (1969) 37-42.

luego no volvemos a tener noticias de ellas. Este envío de libros a Córdoba (Dioscórides, Orosio, Pseudo-Apolonio de Tiana...) continúa, por lo tanto, prácticas ya conocidas de la diplomacia bizantina.[141]

Pero los contactos culturales entre Constantinopla y Córdoba no se limitaron sólo a libros, sino que hubo también intercambios artísticos, que presuponen nuevas embajadas y contactos entre los dos poderes. Anthony Cutler ha escrito un excelente artículo que considera las influencias orientales en el arte bizantino y, viceversa, las influencias bizantinas en el arte andalusí, tanto en el terreno de la decoración como en el de las artes plásticas.[142] Las consideraciones que se suelen hacer en este terreno parten de comparaciones tipológicas entre objetos manufacturados en ambos ámbitos culturales y de la posibilidad de influencias mutuas. Pero hay algunos datos en las fuentes que completan este análisis realizado por los historiadores del arte.

Ibn Ḥayyān incluyó en su *Muqtabis* un relato pormenorizado de la construcción del palacio de Medina Azahara por Abderramán III a partir del 936 que contenía también numerosas informaciones sobre la procedencia de las piezas utilizadas en la construcción. Aunque esta parte de la obra de Ibn Ḥayyān se nos ha perdido, se hacen eco de ella dos autores como Maqqarī y una crónica tardía sobre al-Ándalus escrita en la Península entre 1344 y 1369. El texto del anónimo cronista contiene dos indicaciones de interés que nos remiten a Bizancio. La primera hace referencia a una pila que fue traída de Constantinopla para el palacio del califa:

> *La pila esculpida y dorada la trajo Aḥmad al-Yunanī de parte del señor de Constantinopla y la verde pequeña era de Siria y fue traída por el filósofo Aḥmad ibn Karam; en ella había grabados y esculturas antropomóficas y no tenía precio. Al-Nāṣir ordenó que fuera instalada en el centro del salón oriental llamado al-Mu'nis y se le*

---

141 J. Signes Codoñer, "La diplomacia del libro en Bizancio. Algunas reflexiones en torno a la posible entrega de libros griegos a los árabes en los siglos VIII-X", *Scrittura e civiltà*, 20 (1996) 153-187.

142 A. Cutler, "Constantinople and Cordoba: cultural exchange and cultural difference in the Ninth and Tenth centuries", en M. Morfakidis-M. Alganza Roldán (eds.), *La religión en el mundo griego de la Antigüedad a la Grecia moderna*, (Granada 1997), pp. 417-436; *cf.* F. Roldán Castro *et alii*, "Bizancio y Al-Andalus", (*cf.* n. 1).

añadieron doce figuras de oro y plata con piedras preciosas, que echaban por la boca agua que se vertía en la pila.[143]

La segunda noticia hace referencia a una perla que adornaba una sala del alcázar:

En el alcázar construyó un salón llamado Maŷlis al-Jilafa, cuyos muros y techo eran de oro y mármol muy grueso, de color purísimo y de distintos tipos. En el centro de este prodigioso salón estaba la perla que le había regalado León, rey de Constantinopla, y sus tejas eran de oro y plata.[144]

Ambas noticias aparecen con variantes en el texto de Maqqarī, que en general es mucho más detallado y refleja mejor el tenor original del texto de Ibn Ḥayyān. Así, Maqqarī nos dice que la primera pila era de bronce dorado y que era ella la que contenía bajorrelieves con figuras humanas. Este autor señala, además, que cuando Aḥmad al-Yunanī ("el griego") trajo de parte del señor de Constantinopla esta pila, iba acompañado por el obispo Rabī'.[145] Se trata de Rabī' ibn Zayd, un mozárabe cuyo verdadero nombre era Recemundo y que sabemos desempeñó diversas embajadas en nombre de Abderramán III. Parece que, como recompensa a sus servicios, el califa le nombró obispo de Elvira.[146] De nuevo nos encontramos con un obispo en misión diplomática en Bizancio. El hecho de que estuviera presente en la corte de Otón I en los años 955-956 y que la construcción de Medina Azahara se iniciara a partir del 956, podría sugerir que su embajada en Constantinopla tuvo lugar en los últimos años del reinado de Constantino Porfirogéneto, entre 956 y 959. Liudprando de Cremona le dedicó su *Antapodosis*, que comenzó a escribir en el 958, lo que vincula también la actividad de Recemundo en Oriente con esos años. Más problemática es la identidad de Aḥmad: aunque por su denominación de griego nos llevaría a pensar en un embajador bizantino, los bizantinos

---

143 L. Molina, *Una descripción anónima*, vol. I, p. 135 (texto árabe) y vol. II, p. 173 (texto castellano).

144 L. Molina, *Una descripción anónima*, vol. I, p. 136 (texto árabe) y vol. II, p. 174 (texto castellano).

145 *Analectes*, pp. 373-374 (trad. en P. Gayangos, *The history*, vol. I, p. 236).

146 *Cf. EI²*, *s. v.* "Rabī' ibn Zayd" (Ch. Pellat) y A. A. El-Hajji, *Andalusian diplomatic relations*, pp. 218-223.

nunca eran llamados "griegos", sino "romanos" por las fuentes árabes.[147] No obstante, Gayangos señala que algunos manuscritos de Maqqarī califican a este Aḥmad como filósofo,[148] lo que dificulta aún más una conjetura. También Maqqarī señala que la segunda pila de las dos mencionadas por Ibn Ḥayyān «fue traída desde Constantinopla por Aḥmad, aunque se dice también que desde Constantinopla por el obispo Rabī'». El hecho de Maqqarī describa, sin embargo, a continuación el dificultoso trayecto por tierra de la pila hasta alcanzar el puerto donde se embarcó camino de España, indicaría que, como bien señala Gayangos, no procedía de la propia Constantinopla.[149] No hay ninguna indicación cronológica acerca del momento en que se produjo la embajada y el envío de la pila a Córdoba, aunque creo que debería ser posterior a la de 947-948 que parece marcó un comienzo en las relaciones entre al-Ándalus y Bizancio.

Es posible que el emperador bizantino enviara la pila junto con la perla mencionada en el segundo pasaje. Tanto Maqqarī[150] como el anónimo cronista andalusí señalan que esta perla fue enviada a Abderramán III por el emperador León, pero sabemos que, como bien señala de nuevo Gayangos,[151] León murió en el mismo año 912 en el que se produjo el ascenso al poder de Abderramán, sin tiempo para realizarle un presente. Pienso además que este presente sólo tenía sentido para la construcción de Medina Azahara, que se empezó a edificar en el 936, y que con él se pretendía quizás que en el palacio andalusí hubiera una sala similar a la de la Perla o *Margarites* del Palacio imperial de Constantinopla.[152] Por lo tanto, es probable que en el texto árabe haya un error y que originalmente se hiciese referencia en él al emperador "Constantino, hijo de León" como el responsable del envío de la perla. Así se

---

147 *Cf.* J. Signes Codoñer, "L´identité des Byzantins dans un passage d´Ibn Battuta", *Medioevo Greco*, 1 (2001) 221-225.

148 P. Gayangos, *The history*, vol. I, p. 502, n. 9 (no hay ninguna indicación al respecto en el aparato crítico de la edición de Dozy-Gugat-Krehl-Wright, *Analectes*, p. 373).

149 P. Gayangos, *The history*, vol. I, p. 502, n. 11.

150 La traducción de P. Gayangos, *The history*, vol. I, p. 236 incluye la referencia al envío de León, pero el pasaje no aparece en *Analectes*, p. 374.

151 P. Gayangos, *The history*, vol. I, p. 503, n. 16.

152 A. Cutler, "Constantinople and Cordobe", pp. 424-425.

designa en efecto a Constantino VII en Ibn 'Idarī[153] y es algo, por lo demás, perfectamente normal en las fuentes árabes. Dada la homonimia entre el nombre de Constantino y Constantinopla, mayor aún en árabe si cabe, no es de extrañar que el nombre del emperador Constantino desapareciera con frecuencia entre las fuentes.[154] La cronología y las embajadas anteriores, que hablan de contactos intensos entre Constantino y Abderramán III, refuerzan la idea de que la embajada se produjo durante el reinado del primero tras el derrocamiento de Romano Lecapeno (944-959).

Otro envío de materiales por parte del emperador bizantino, citado ahora sólo en Maqqarī, es el de 140 columnas utilizadas en la construcción de Medina Azahara,[155] sin duda una pequeña suma dentro del total de 4.416 empleadas, pero un número muy significativo si consideramos que el resto se trajo de áreas adyacentes de al-Ándalus (19 del país de los francos y 1.013 de la zona de África) o de la propia Península. Nuevamente falta fecha para estos envíos, pero quizás no sea desencaminado relacionarlos con los de la pila y la perla antes mencionados.

Pero, sin duda, el acontecimiento más importante fue el envío de mosaicistas bizantinos para elaborar los mosaicos de la cúpula que está delante del mihrab de la mezquita de Córdoba, esta vez durante el califato de Alhaquem II. Sobre ello nos informa Ibn 'Idarī:

> *En ese año* [354 de la Hégira: 7 enero 965-27 diciembrre 965] *se completó la cúpula erigida sobre el mihrab en las obras de ampliación de la mezquita y esto ocurrió en el mes de ŷumādā II de ese año* [junio del 965].
>
> *En ese año se comenzó a incrustar el mosaico de la mezquita aljama. Alhaquem había escrito al rey de los romanos sobre este asunto y le había ordenado que le enviara un obrero especializado, a imitación de lo que había hecho al-Walid ibn 'Abd al-Malik a raíz de la construcción de la mezquita de Damasco. Los enviados del califa le trajeron al mosaicista, al mismo tiempo que trescientos veinte quintales de cubos de mosaico que el rey de los romanos le había enviado a título de presente. El príncipe albergó al*

---

153 *Histoire de l'Afrique* (ed. Colin-Lévi-Provençal), vol. II, pp. 213 y 215 (= *Histoire de l'Afrique*, ed. Dozy, vol. II, pp. 229 y 231; trad. A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, vol. II, 2, pp. 218-219).

154 Ya hemos visto otro posible caso en la n. 121.

155 *Analectes*, p. 372.

mosaicista y le trató con generosidad, y colocó junto a él a muchos de sus mamelucos en calidad de aprendices, y esos esclavos, después de trabajar junto a él, adquirieron un capacidad de invención que les hizo superar a su maestro. Así que luego continuaron trabajando solos cuando el maestro mosaicista, de quien a partir de ese momento se podía prescindir, hubo abandonado el país, no desde luego sin haber recibido del príncipe ricos presentes y vestidos. Los obreros capacitados venían de todas partes deseosos de trabajar en aquella obra.»[156]

Ibn 'Idarī nos cuenta cómo un emperador bizantino envió un mosaicista bizantino a Córdoba, el cual, provisto de trescientos veinte quintales de teselas cerámicas, empezó a formar a obreros en el arte del mosaico que luego pudieron montar por sí solos la cúpula. Modernos estudios realizados sobre los mosaicos de la cúpula, especialmente la monografía que les dedicó Stern, han demostrado que la técnica es bizantina y confirmado la importancia del transvase cultural.[157] En la petición de mosaicistas a Constantinopla, el califa cordobés, como indica Ibn 'Idarī, siguió a su predecesor omeya cuando decoró la Gran Mezquita de Damasco gracias a la ayuda de mosaicistas bizantinos, tal como saben los estudiosos del arte.[158]

Nuevamente falta fecha porque la que da Ibn 'Idarī, es un *terminus ante quem*: el texto indica que los mosaicos se empezaron a incrustar en el año 965, pero, para que eso fuera posible, el califa Alhaquem había escrito antes (el pluscuamperfecto en árabe es claro en este caso) al emperador de Constantinopla para pedirle mosaicistas entrenados, que tardaron además un cierto tiempo en preparar a obreros autóctonos.[159] Pienso, por lo tanto, que el envío del mosaicista tuvo lugar a principios del reinado de Alhaquem, que subió al poder en el 961, probablemente durante el reinado de Romano II (959-963). No habría tampoco problema en retrasar la fecha algo más y pensar que el mosaicista bizantino fue enviado con su material a finales del reinado de Constantino VII, cuando Alhaquem era solo príncipe heredero.

---

156 *Histoire de l'Afrique* (ed. Colin-Lévi-Provençal), vol. II, p. 237-238 (= *Histoire de l'Afrique*, ed. Dozy, vol. II, p. 252-253).

157 H. Stern, *Les mosaïques de la Grande Mosquée de Cordoue*, Madrider Forschungen, 11 (Berlín 1976), pp. 22-35.

158 *Cf. EI*^{2}, *s. v.* «Fusayfisa» (G. Marçais) con bibliografía.

159 A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), n° 706a no parece haberse dado cuenta de esto y data por lo tanto la embajada en 965.

Si hacemos balance de lo que hemos visto hasta ahora, comprobaremos que en ninguno de los textos considerados se hace mención a un posible trasfondo político de estas embajadas, sino sólo de intercambio de presentes –libros y objetos de arte– entre las dos cortes. Incluso el interés de Ḥasday ibn Saprūṭ por contactar con el reino jázaro a través de los bizantinos no tiene implicaciones políticas (a pesar de que resultase incómodo para el Imperio), sino meramente religiosas. No obstante, es lógico suponer que detrás de estos intercambios culturales y motivaciones religiosas hubiera otro tipo de intereses comunes entre las dos cortes. Es posible, por ejemplo, que el comercio de al-Ándalus con la ciudad italiana de Amalfi, de soberanía bizantina, iniciado según declara Ibn Ḥayyān a partir del año 942 en el reinado de Abderramán III, contribuyera a acercar a bizantinos y omeyas. La crónica de Ibn Ḥayyān dice a este respecto:

> *A fines de ŷumādā II de este año, hicieron alto en Córdoba los comerciantes amalfitanos, llegados a al-Ándalus por mar para comerciar con sus mercancías, sin que se supiera que, antes de al-Nāṣir, hubieran nunca entrado en este país ni recalado en sus puertos, ni por tierra ni por mar, pues se acogieron al salvoconducto del sultán y trajeron de su país peregrinos productos como excelente raso y púrpura y otras mercancías preciosas, cuya mayor parte adquirió al-Nāṣir a precio módico, y el resto, sus súbditos y comerciantes de la capital. Todos hicieron buen negocio y quedaron satisfechos de las transacciones, continuando en adelante sus venidas a al-Ándalus con gran provecho.*[160]

¿Es posible que la embajada celebrada en el 947/948, que marcó el inicio de una relación estrecha entre ambos poderes, fuera motivada por intereses comerciales? Ello explicaría que sea la primera de la que tenemos mención en las fuentes desde la que envió Teófilo a Abderramán II tras el desastre de Amorio en el 838.

Hay además razones para pensar que el Califato omeya en Córdoba pudo en principio ser útil a los intereses de los bizantinos en el norte de

---

160 *Cf. Al-Muqtabis de Ibn Hayyan V*, ed. P. Chalmeta, (Madrid 1979), p. 478 [= *Ibn Ḥayyān de Córdoba. Crónica del califa Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, trad. M. J. Viguera-F. Corriente, (Zaragoza 1981), pp. 358-359, de donde saco la traducción]. De la llegada en 942 de comerciantes amalfitanos a Córdoba acompañando al señor de la isla de Cerdeña nos informa también Ibn Ḥayyān (Chalmeta, p. 485 = Viguera-Corriente, p. 365).

África, donde el también proclamado Califato chií de los fatimíes, fundado en el 909, se había revelado como un enemigo peligroso para las posesiones bizantinas de Sicilia e Italia. Por su parte, los omeyas, que ocupaban por aquel entonces todo el Magreb occidental y que, como suníes, estaban claramente enfrentados a los fatimíes, probablemente sintieron necesidad de aproximarse a los bizantinos frente a su enemigo común.

La amplia obra del cadí al-Nu'mān, al servicio de los califas fatimíes, contiene algunas informaciones que confirman esta aproximación entre los omeyas de Córdoba y los bizantinos frente al enemigo fatimí.[161] Especialmente valioso es su *Libro de las audiencias y los viajes*, que contiene una descripción detallada de casi 300 episodios relacionados con las audiencias concedidas por los fatimíes, especialmente del califa al-Mu'izz (953-975), de las que él fue testigo y notario.[162] Sabemos por él que, tras un ataque de la flota fatimí al puerto de Almería en el verano del 955, el califa Abderramán III se dispuso a la guerra contra al-Mu'izz y envió una embajada a Constantino VII Porfirogéneto en el año 344 de la Hégira (27 abril 955-14 abril 956) proponiéndole una alianza conjunta contra los fatimíes.[163] En el pasaje, del que ofrezco por primera vez una traducción al castellano, al-Nu'mān hace referencia a la reacción omeya en la primavera 956 tras el ataque fatimí a Almería en estos términos:

> *La desgracia sobrevino entonces al Omeya, sus tierras fueron presa de la agitación y sentían un intenso temor. Entonces aparejó sus barcos y se reunieron todos sus hombres y quienes en su país eran más capaces de hacer daño, e hizo partir una escuadra al año siguiente, después de escribir al tirano de los romanos* [Constantino VII] *pidiéndole su*

---

[161] Para esta cuestión, *cf.* S. M. Stern, "An embassy of the Byzantine emperor to the Fatimid Caliph al-Mu'izz", *Byzantion*, 20 (1950) 239-258; F. Dachraoui, "La Créte dans le conflit entre Byzance et al-Mu'izz", *Les cahiers de Tunisie*, 7 (1959) 307-318; H. Halm, *Das Reich des Mahdi. Der Aufstieg der Fatimiden*, (Múnich 1991) [trad. inglesa Leiden-Nueva York-Colonia 1996], pp. 392-396, donde se encontrarán los pasajes de la obra de al-Nu'mān que hacen referencia a los acontecimientos. *Vid.* también J. Vallvé, *Abderramán III. Califa de España y Occidente (912-961)*, (Barcelona 2003), pp. 225-236 ("La política africana de Abderramán III").

[162] Una valoración muy positiva del *Maŷālis* como fuente histórica (más allá del celo propagandístico que puso el cadí en la caracterización de los fatimíes a los que prestaba sus servicios) se puede encontrar en P. E. Walker, *Exploring an Islamic Empire. Fatimid history and its sources*, (Londres 2002), pp. 137-138.

[163] *Cf.* A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 663b con bibliografía.

ayuda: le había ofrecido un presente y enviado un embajador de su parte. Él respondió favorablemente a esto. Y llegaron las escuadras de los romanos desde Constantinopla y los barcos de los Omeyas de al-Ándalus.[164]

Aunque la cronología del enfrentamiento que siguió entre la flota de los bizantinos, andalusíes y fatimíes en las costas de Sicilia no es del todo clara, y aunque hay autores que consideran que la guerra que ahora estalló no respondía a una estrategia conjunta de bizantinos y andalusíes,[165] creo, sin embargo, que este pasaje prueba suficientemente que la razón de la renovada ofensiva fatimí contra las posesiones bizantinas en Italia que se produjo a continuación se debía a la alianza previamente establecida entre Constantinopla y Córdoba. Nuestro texto, en efecto, no sólo se refiere a la oferta omeya de alianza a los bizantinos, sino que menciona la respuesta afirmativa de éstos a la propuesta de Abderramán III e incluso indica cómo ambas flotas coordinaron su ataque. Por si esto fuera insuficiente, el cadí al-Nu'mān describe un poco más adelante de esta forma la batalla naval subsiguiente:

Entonces se acercó la flota romana y se encontró con la flota del emir de los creyentes [el califa fatimí] *y se acercó la flota de los omeyas a su encuentro con los politeístas.*[166] *Entonces Dios acudió en ayuda de su amigo en su lucha contra los romanos y los derrotó en el mar y sus hombres mataron a gran número de gente y ellos, para no ser presos por su flota, se dieron a la fuga yendo al estrecho de Regio* [Riyya] *para defender a su país.*[167]

Pese a que la redacción no es todo lo precisa que desearíamos, es evidente que los omeyas y los bizantinos estaban coaligados contra los fatimíes, por más que la flota omeya no llegara quizás a tiempo para la batalla naval, en la que los bizantinos parece que se enfrentaron solos a los fatimíes y salieron

---

[164] Traduzco el pasaje a partir del texto de la excelente edición de *Qāḍī al-Nu'mān. Kitāb al-Majālis wa'l musāyarāt*, eds. al-Habib al-Faqi-I. Shabbuh-M. al-Yalawi, (Túnez 1978), p. 166, lín. 1-5.

[165] H. Halm, *Das Reich des Mahdi*, p. 394, piensa que los bizantinos llevaron tropas a Italia para combatir a los rebeldes de la Calabria y Apulia y que no estaban interesados en una ofensiva contra los fatimíes en la que luego se vieron envueltos por las circunstancias.

[166] Literalmente, 'los que comparten a su Dios', una referencia a las creencias trinitarias de los cristianos.

[167] Al-Habib al-Faqi *et alii*, *Kitāb al-Majālis*, pp. 166, lín. 19-167, lín. 1. El pasaje se haya traducido libremente al inglés en S. M. Stern, "An embassy", p. 242.

derrotados. Ante estos testimonios no resulta, por lo tanto, relevante que las embajadas posteriores de los bizantinos ante el califa al-Mu'izz, conocidas de nuevo gracias a al-N'umān, no mencionen (como es lógico) la previa colaboración del Imperio con los omeyas andalusíes.[168]

En cualquier caso, los bizantinos consiguieron en el 958 firmar un acuerdo de paz con los fatimíes, un hecho que en breve plazo no podía sino significar el enfriamiento de las relaciones entre al-Ándalus y Bizancio a partir de esa fecha. En efecto, la creciente pujanza del Califato fatimí en el norte de África en los años siguientes hizo que los bizantinos dieran cada vez más prioridad a sus relaciones con ellos, sobre todo a partir del año 969, cuando los fatimíes ocuparon Egipto y empezaron a construir su nueva capital en El Cairo. Prueba de la nueva orientación que tomó la política exterior bizantina son una serie intensa de embajadas, misivas y regalos que los bizantinos envían a partir de ahora al potente Califato fatimí.[169] Al-Ándalus se convierte en aliado incómodo para Bizancio, que sabía perfectamente que existía una profunda rivalidad entre los omeyas españoles suníes y los fatimíes chiíes y no tenía interés en enajenarse el favor de los segundos con una alianza con los primeros. Ello puede explicar que las constantes embajadas enviadas por Constantino VII (944-959) y su hijo Romano II (959-963) a Córdoba acaben prácticamente con la subida al poder de Nicéforo II (963-969): el Califato fatimí había reemplazado al omeya como aliado del Imperio.

Únicamente tenemos noticia de una embajada más en el reinado de Juan I Tzimisces, transmitida de nuevo en Ibn Hayyān. El pasaje, que plantea algunos problemas de comprensión,[170] puede traducirse así:

---

[168] *Cf.* A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller), nº 663c, 667a, 668 y 669b con bibliografía.

[169] Una selección de ellas en M. Hamidullah, "Nouveaux documents sur les rapports de l'Europe avec l'Orient musulman au Moyen Âge", *Arabica*, 7 (1960) 281-298. *Cf.* también A. Beihammer en *Regesten* (Dölger-Müller) para las correspondientes embajadas y la bibliografía existente sobre ellas.

[170] Dos arabistas de la talla de Emilio García Gómez (en *El califato de Córdoba* [*cf.* n. 70], p. 93) y Francisco Codera (en "Embajadas de príncipes cristianos en Córdoba en los últimos años de Alhaquem II", recogido en sus *Estudios críticos de Historia árabe española*, [Madrid 1917], vol. II, pp. 181-205, esp. 196-197) no pudieron dar una traducción satisfactoria del pasaje.

En el primer día de la semana [domingo], *a falta de siete días para concluir ŷumādā I* [i.e., ŷumādā 23], *llegó a Córdoba Constantino al-Malqī,*[171] *que era embajador del señor de Constantinopla, que había ascendido al poder en el reino de los romanos* [...] *y había intentado matarlo este rey*[172] *que enviaba a este embajador al califa Mustanṣir Billāh y era su nombre Simisqīn* [Juan Tzimiskes] *y no era miembro de la casa real, sino el doméstico de Li'ufurūn* [Nicéforo II Focas], *su antecesor, y había ocupado su puesto; el califa honró a su embajador y ordenó hospedarlo en la almunia de al-Bundī y se le proporcionó una pensión abundante.*[173]

La noticia plantea de entrada problemas cronológicos, puesto que el 23 de ŷumādā I del año 361 de la Hégira en el que se data la llegada del embajador a Córdoba corresponde con el 12 de marzo del 972, que era martes y no domingo. Por eso, Codera y García Gómez sugirieron en su traducción cambiar en "nueve" la referencia a los siete días que faltaban para concluir el mes, lo que nos daría la fecha de 21 de ŷumādā I del año 361, correspondiente al domingo 10 de marzo del 972. Aunque el texto parece tener una laguna, informa del ascenso al poder de Juan Tzimisces tras el asesinato de Nicéforo II y permite suponer que era la primera embajada del nuevo emperador bizantino al califa cordobés, más de dos años después de su ascenso al trono. No se indica motivo alguno para la embajada, pues el texto árabe se limita a informar del lugar en el que se hospedó al emisario bizantino, cuya identidad nos es también desconocida. Todo parece indicar que se trataba de un contacto protocolario del nuevo emperador con el califa, que no sabemos que tuviera mayores consecuencias diplomáticas. Contactos esporádicos entre Córdoba y Constantinopla pudieron producirse incluso con posterioridad a esta fecha,[174] pero los intereses políticos de los dos poderes iban ya por caminos muy diferentes.

---

[171] No se sabe a qué puede aludir este término, que quizás tenga que ver con la raíz árabe *laqaya* y significar 'el afortunado, de buen augurio' (¿Eutyches?).

[172] Aquí hay un corte en la narración, pues el texto debía referirse al asesinato de Nicéforo II por parte de Juan Tzimisces en diciembre de 969.

[173] Ibn Ḥayyān, *Al-Muqtabis* [= vol. VIII], ed. A. A. al-Ḥaŷŷī, (Beirut 1983), pp. 71-72.

[174] De nuevo Ibn Ḥayyān nos menciona una embajada en el año 1006 del emperador Basilio II al califa 'Abd al-Malik cuando éste se encontraba en Medinaceli y en la que los bizantinos entregaron al andalusí a cautivos árabes que habían capturado en Córcega y Cerdeña. Para ella y sus posibles motivos, *cf.* E. Lévi-Provençal, *Historia de España*, vol. IV, p. 447.

Si hacemos balance de lo visto hasta ahora, tenemos, por lo tanto, noticia de unas trece embajadas entre bizantinos y andalusíes durante este periodo, aunque es probable que hubiera algunas más de las que no nos ha quedado mención en las fuentes. He aquí un listado de las mismas, sin duda provisional, porque hay dudas en cuanto a la datación y propósito de la mayoría de ellas:

1. 24 octubre 946/24 octubre 947: Embajada andalusí en Constantinopla (fecha de su recepción). Es mencionada en *De cerimoniis* II.15.

[NOTA 1: La primera fecha es la propuesta por Zuckerman. Para admitir la segunda, propuesta por Kresten, hay que retrasar la fecha de la emb. 2 al 948.]

2. 30 septiembre 947 (= 11 rabī' I de 336 H.)/18 septiembre 948 (= 11 rabī' I de 337 H.): Embajada bizantina en Córdoba (fecha de su recepción) [= nº **657** en Dölger-Müller, *Regesten* (Beihammer) con fecha de 947/948 y emb. 4, NOTA 1]. Fue enviada por Constantino VII a Abderramán III y recibida con una parada militar y una solemne audiencia en el Alcázar de Córdoba. Hay abundantes noticias sobre esta embajada en los historiadores árabes, aunque bajo diferentes fechas. La emb. 3 acompañó a la emb. 2 de regreso a Constantinopla.

[NOTA 1: La recepción de la emb. 2 en el 11 rabī' I de 336 H. (y, por lo tanto, en 947) está garantizada por algunas fuentes árabes. La datación de la embajada de Liudprando a Constantinopla en el 948, propuesta por Kresten, apoya la datación de la emb. 2 en el 947, puesto que, cuando Liudprando se dirigía a Constantinopla, se encontró en agosto en Venecia con el eunuco Salomón que regresaba de sus embajadas en España y Alemania, lo que supone que Salomón estuvo en Córdoba en el 947 y regresó a Constantinopla tal vez a principios del 948 acompañando a la emb. 3, con tiempo todavía para realizar una embajada a Aquisgrán ese año antes de encontrarse con Liudprando.]

[NOTA 2: La datación de la emb. 2 en el 948 depende o de su identificación con emb. 4 datada por Ibn Ẏulẏul en 337 H., o de la datación de la embajada de Liudprando a Constantinopla en el 949, como sugiere Zuckerman. De acuerdo con esta datación, el encuentro entre Liudprando y el eunuco Salomón habría tenido lugar también en el 949 al regreso de éste de la emb. 2, que entonces habría llegado a Córdoba el año anterior.]

[NOTA 3: Esta emb. 2 debe identificarse con nº **651a** de Dölger-Müller, *Regesten* (Beihammer) con fecha de 945/946.]

3. Finales de 947-comienzos 948 (= 336 H.)/finales de 948-comienzos de 949 (= 337 H.): Embajada andalusí en Constantinopla (fecha de llegada, aunque sólo nos consta una recepción del emperador en septiembre, atestiguada por Liudprando). Al término de la emb. 2, Hišām ibn Kulayb, obispo de Córdoba, parte en esta emb. 3 hacia Constantinopla acompañando a los emisarios bizantinos, aunque su llegada a destino pudo producirse a comienzos del año 948 o del 949, dadas las dificultades de la navegación en invierno. Los embajadores andalusíes permanecieron unos dos años en Bizancio según fuentes árabes, lo que supone su salida hacia Córdoba a principios del 949 o del 950, según la cronología que se adopte. En su regreso les acompañaron los emisarios bizantinos de la emb. 4.

[NOTA 1: La datación de la llegada de esta embajada a fines del 948 o principios del 949 depende de la datación de emb. 2.]

[NOTA 2: Los legados andalusíes de esta emb. 3 fueron los que vio Liudprando en el Palacio imperial de Constantinopla, adonde habían llegado acompañando a la emb. 2 en su camino de regreso a Bizancio.]

4. Primera mitad 949 (= 337 H.)/primera mitad 950 (= 338 H.): Embajada bizantina en Córdoba (fecha de llegada). Esta embajada partió hacia Córdoba acompañando en su viaje de regreso a los enviados de la emb. 3. En esta embajada, los bizantinos entregan al califa un ejemplar del Dioscórides y otro de Orosio, tal como nos cuenta el médico cordobés Ibn Ŷulŷul. Aunque éste data la embajada sin mayor precisión en 337 H. (11 julio 948-30 junio 949), la presencia durante casi dos años en Constantinopla del obispo de Córdoba, miembro de la emb. 3, hace verosímil que la respuesta bizantina sólo se produjese con el regreso de éste a al-Ándalus.

[NOTA 1: La embajada bizantina que según Ibn Ḥayyān desembarca en Almería en agosto del 949 y es recibida en el Alcázar de Córdoba por Abderramán III el 8 de septiembre del 949, es un doblete de la nº 2. En ella, los bizantinos entregan al califa dos cartas de parte de Constantino (VII Porfirogéneto) y su hijo Romano (II). También las dos noticias de Ibn ʿIḏārī sobre embajadas en el 338 y 334 H. se refieren a la emb. 2.]

[NOTA 2: Kresten, Zuckerman y Beihammer datan la emb. 2 por la fecha que da Ibn Ŷulŷul a la emb. 4, pues piensan que ambas son la misma.]

[NOTA 3: Para datar la llegada de la emb. 4 a Córdoba en el 950 es preciso suponer que Ibn Ŷulŷul se equivoca en un año en su datación, algo que viene sugerido por su indicación de que no está seguro de la fecha. Esta posibilidad es inevitable si aceptamos que la emb. 3 llegó a Constantinopla en 949.]

5. ¿Fines 949?/¿fines 950?: Embajada andalusí en Constantinopla (fecha de llegada). Abderramán III pide a Constantino VII que le envíe traductores del griego para poder manejar la obra de Dioscórides. Aunque Ibn Ŷulŷul, el único autor que la cita, no da fecha, pudo tener lugar como respuesta a la emb. 4 y, por lo tanto, en el mismo año. Es probable que esta emb. 5 partiera por iniciativa del médico judío Ibn Šaprūṭ, hombre de confianza del califa Abderramán III.

6. 9 junio 951-28 mayo 952 (= 340 H.): Embajada bizantina en Córdoba [= nº **659** en Dölger-Müller, *Regesten* (Beihammer) con fecha de 949/950]. Constantino VII Porfirogéneto envía al monje Nicolás a Abderramán III para traducir el texto griego de Dioscórides. Nicolás permanecerá varios años en Córdoba. La embajada es conocida por el relato del médico Ibn Ŷulŷul, que indica que Ibn Šaprūṭ ayudó a traducir el Dioscórides al árabe.

7. *¿Ca.* 953?: Embajada andalusí en Constantinopla. Probable envío de una embajada de Ḥasday ibn Šaprūṭ con una carta para la emperatriz Helena, mujer de Constantino VII, interesándose por la situación de los judíos en el Imperio y por el judaísmo del reino jázaro.

8. Segunda mitad del 955: Embajada andalusí en Constantinopla. El califa Abderramán III se dirige a Constantino VII proponiéndole una alianza contra los fatimíes. La noticia es mencionada por el cadí al-Nu'mān, al servicio de estos últimos, en su *Maŷālis*.

9. ¿Primera mitad 956?: Embajada bizantina en Córdoba [= nº **663b** en Dölger-Müller, *Regesten* (Beihammer)]. Respuesta positiva de los bizantinos a la embajada nº 8, implícita en un pasaje del *Maŷālis* del cadí al-Nu'mān.

10. *Ca.* 956-959: Embajada bizantina en Córdoba. Envío, probablemente durante el reinado de Constantino VII, tal vez con posterioridad a las embajadas nº 1-7, de una perla al emir de Córdoba que luego fue aprovechada para la decoración de Medina Azahara. Durante el mismo reinado, tuvo lugar el envío de la pila de bronce dorado que trajo Aḥmad (el Griego) a su regreso de Constantinopla acompañado por el obispo Recemundo de Elvira, activo como embajador en la segunda mitad de los años cincuenta. Probablemente también entonces se enviaron 140 columnas para Medina Azahara desde Bizancio.

11. *Ca.* 961: Embajada bizantina en Córdoba. Envío de un libro de Pseudo-Apolonio de Tiana a Alhaquem III, quizás por el emperador Romano II para saludar el ascenso de

Alhaquem al trono califal. Quizás en el texto de la carta, que se nos ha conservado en su traducción árabe, haya una alusión a los intereses culturales de Ibn Šaprūṭ.

[NOTA 1: Beihammer en Dölger-Müller, *Regesten*, identifica la emb. 11 con la emb. 13.]

12. *ca.* 961-963: Embajada bizantina en Córdoba [= n° **706a** en Dölger-Müller, *Regesten* (Beihammer) con fecha de 7 enero-10 octubre 965]. Envío de mosaicistas bizantinos para la mezquita de Córdoba, probablemente al principio del reinado de Alhaquem II en el 961, pero tal vez incluso antes. El dato es conocido sobre todo por el testimonio de Ibn 'Iḏarī. Quizás esta embajada sea idéntica a alguna de las anteriores, como n° 10-11.

13. 10 marzo 972: Embajada bizantina en Córdoba (fecha de su recepción) [= n° **742a** en Dölger-Müller, *Regesten* (Beihammer)]. Un enviado del emperador Juan Tzimisces llega a la capital califal y es recibido por el califa Mustanṣir Billāh, que se preocupa de su hospedaje.

* * *

Hemos visto en el transcurso de esta exposición cómo el mundo andalusí y el bizantino, a pesar de la distancia que los separaba, tuvieron decisivos contactos en los siglos IX y X que dejaron una huella en las fuentes históricas. En las primeras décadas del siglo IX, la actividad de los piratas andalusíes, en su mayor parte beréberes establecidos en las costas levantinas, tuvo consecuencias muy negativas para las posesiones bizantinas del Mediterráneo occidental. Estos piratas, ante la creciente presión de las naciones de su entorno y del propio Emirato cordobés, cuya autoridad no aceptaban, incrementan sus acciones en torno al año 812, quizás nutridos con contingentes de población afectados por la hambruna existente en España. Dirigen entonces sus actividades hacia el Mediterráneo Oriental, y toman la ciudad de Alejandría en el 814, así como la isla de Creta, vital para los intereses bizantinos. El asentamiento de emigrados andalusíes en el Mediterráneo Oriental, y concretamente de los habitantes del Arrabal de Córdoba expulsados por Alhaquem I en el 818, hizo posible la ocupación de estos territorios durante muchos años. Creta sólo volverá a manos bizantinas en el 961.

La alianza propuesta al emir Abderramán II por el emperador Teófilo a raíz de la derrota bizantina en Amorio en el 838 por las tropas abasíes, aunque no fructificó, es igualmente importante, pues nos revela muchos aspectos de la coyuntura política del Mediterráneo en aquel momento, como, por ejemplo, la idea de que en determinados círculos de Oriente se barajaba la posibilidad del retorno de los omeyas al poder. La reelaboración literaria de la embajada del andalusí al-Gazāl en Constantinopla completa este panorama y nos revela la rivalidad ideológica existente entre la corte bizantina y cordobesa.

Los contactos se interrumpen en la segunda mitad del siglo IX y de hecho la toma de las Baleares por el Califato cordobés en el 903 no encuentra eco alguno en las fuentes bizantinas, a pesar de que las islas, independientes *de facto*, seguían probablemente bajo soberanía de Constantinopla.

Sin embargo, durante el gobierno de Constantino VII Porfirogéneto como emperador independiente (944-959) y de su hijo Romano II (959-963) se multiplican las noticias sobre contactos diplomáticos entre Constantinopla y Córdoba que tienen por objeto el envío de libros (el Dioscórides así como escritos apócrifos atribuidos a Pablo Orosio y Apolonio de Tiana) y objetos de arte bizantinos (columnas, pilas de bronce, mosaicos...) para el califa Abderramán III (912-961) y su hijo y sucesor Alhaquem II. Estos intercambios culturales pudieron verse promovidos tanto por razones comerciales (los negocios entre la bizantina Amalfi y Córdoba desde el 942) como políticas (la enemistad común hacia los fatimíes). En ellos tuvieron, en cualquier caso, un papel destacado los mozárabes y judíos de al-Ándalus al servicio del califa Abderramán III, personas como el obispo de Córdoba (¿Juan?), el obispo de Elvira Recemundo o el médico judío Ḥasday ibn Šaprūṭ, que quizás estimularon el intercambio cultural entre ambos poderes.

Sin embargo, la consolidación del poder fatimí, sobre todo a raíz de su establecimiento en Egipto en el 969, significó la ruptura de la alianza previa de omeyas y bizantinos. Estos últimos no tenían ya más remedio que entenderse con el vecino Califato chií y a partir de ese momento explotaron su rivalidad con los estados suníes de Oriente Próximo. Entonces al-Ándalus salió de la órbita de los intereses políticos de Bizancio y apenas tenemos noticias de contactos posteriores entre ambos poderes.

Elementos de tradición bizantina en dos *Vidas de Mahoma* mozárabes

Luis A. García Moreno
Universidad de Alcalá

Antes de nada conviene hacer una advertencia sobre el sentido que aquí tiene el término "tradición bizantina", pues no se tratará aquí tanto de ideas o escritos procedentes de los territorios controlados por el Imperio de Bizancio como de las cristiandades orientales a partir de mediados del siglo VII situadas en la órbita política del Imperio islámico; es más, con frecuencia tendremos que referirnos a testimonios escritos en siríaco o en árabe, y no en griego. Sin embargo, el tronco común de esas iglesias *in territoriis infidelium* con las de Bizancio, su comunión con éstas y la circulación de ideas y escritos entre una y otras, así como el indiscutible referente teológico y disciplinar que sobre ellas ejercerá la Iglesia de Constantinopla, explica que se utilice aquí ese calificativo de "bizantina".[1]

El conjunto de textos latinos de procedencia mozárabe, el llamado *corpus mozarabicum* por su último editor J. Gil, en buena medida vinculado a los escritos de los cordobeses Eulogio y Álvaro y al movimiento martirial cordobés de la segunda mitad del siglo IX, nos ha transmitido junto a algunos otros escritos de evidente contenido polemista anti-islámico dos *Vidas de Mahoma* de autor anónimo, que ya con anterioridad habían merecido una primeriza nota crítica de M. C. Díaz y Díaz, inteligente como todas las suyas.[2]

Es el propio Eulogio el que recuerda cómo, durante sus visitas a monasterios pirenaicos en el 848, que tan fructíferas resultaron en el hallazgo

---

[1] Lo que, por otro lado, es la postura abierta asumida por A.-T. Khoury, *Polémique byzantine contre l'Islam (VIIIe-XIIIe siècles)*, (Leiden 1972).

[2] M. C. Díaz y Díaz, "Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 45 (1970) 150-159.

de manuscritos latinos que faltaban en Córdoba,[3] en el navarro de Leire encontró una pequeña biografía anónima de Mahoma, que pasa a transcribir a continuación.[4] El texto debía haber arribado al cenobio pirenaico hacía poco, pues, al decir de Eulogio, nadie en el monasterio lo había leído aún. Con ligeras variantes, esta breve *Vida de Mahoma* se ha conservado también en tres manuscritos copiados en escritorios riojanos a finales del siglo X y primeros años del XI.[5] Aunque las tres versiones puedan representar dos ramas diferentes de tradición textual, sin embargo, en su conjunto tienen que proceder de un mismo tronco, común también al texto transmitido en la obra eulogiana.[6] Parece probable que el texto del Rotense hubiera llegado al escritorio de Nájera procedente de Oviedo, junto con otros textos de indudable origen asturiano copiados también en ese códice[7] y llegados a la capital del reino cristiano en la segunda mitad del siglo IX en el ambiente de exaltación apocalíptico y profético que se viviría hacia el 880.[8] Como parece bastante probable que el viejo manuscrito que contiene la obra literaria de Eulogio llegara el 884 a Oviedo junto con los restos mortales del mártir,[9] no

---

[3] *Vid.* E. Lambert, "Le voyage de Saint Euloge dans les Pyrénées en 848", en *Estudios dedicados a R. Menéndez Pidal*, vol. IV, (Madrid 1953), pp. 557-567; E. P. Colbert, *The Martyrs of Córdoba [850-859]: A Study of the Sources*, (Diss. Washington D.C. 1962), pp. 186 y ss.; y, en plan más novelesco, J. Pérez de Urbel, *San Eulogio de Córdoba*, (Madrid 1928), pp. 162 y ss.

[4] Eul., *Apol.*, 15-16 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, vol. II, [Madrid 1973], pp. 483-486).

[5] Se trataría de la pareja Vigilano-Emilianense y del Rotense, códices para los que remito al fundamental M. C. Díaz y Díaz, *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, (Logroño 1979), pp. 32 y ss., 64 y ss. y 155 y ss.

[6] A este respecto considero definitiva la lectura *in ore* por *in honore* (l. 30 ed. J. Gil) que presentan tanto los Vigilano-Emilianense como el códice ovetense de las obras de Eulogio, hoy perdido pero conservado en una copia de Ambrosio de Morales (así M. C. Díaz y Díaz, "Los textos antimahometanos", p. 154, n. 9 y en el aparato crítico; mientras que en su edición J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. II, p. 484, afirma que la copia de Morales también disiente de aquéllos en esta lectura). Por su parte, las concomitancias entre las versiones del Rotense y de A. de Morales obligarían a considerarlos una misma rama de la tradición (ciertamente, esta afirmación plantea el problema de las indudables correcciones realizadas por Morales; sin embargo, la omisión conjunta por ambas versiones de toda una frase [l. 45-47 ed. J. Gil], sin duda por un error de haplología, no resulta explicable más que porque ambas versiones proceden de un mismo modelo).

[7] Así, con buenos argumentos, M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", p. 155.

[8] *Vid.* M. C. Díaz y Díaz, *Libros y librerías*, p. 36.

[9] Tal fue la suposición del "descubridor" moderno del códice, el obispo Ponce de León, que se ha solido admitir (*vid.* E. P. Colbert, *The Martyrs*, pp. 435-453, que examina toda la cuestión de la credibilidad de los testimonios de Morales y su amigo Ponce); el que

resulta demasiado atrevido sospechar que el ejemplar de la *Vida de Mahoma* transmitido por el códice de Roda hubiera sido copiado de ese ejemplar de las obras de Eulogio llevado a Oviedo.

Todos los indicios apuntan así a un origen mozárabe, meridional, para los tres ejemplares manuscritos copiados en la Rioja de esta *Vida de Mahoma* que Eulogio se trajo de Leire.[10] Y, si no se quisiera descartar que la versión del Vigilano-Emilianense procediera directamente del mismo ejemplar leído en el monasterio pirenaico por el clérigo cordobés,[11] en todo caso sí que habría que concluir que esta *Vida de Mahoma* se había difundido muy poco en esos territorios pirenaicos de dominio cristiano en el casi siglo y medio que va desde su hallazgo por Eulogio a su copia a finales del siglo IX en *scriptoria* monásticos riojanos. En definitiva, hay que pensar en un escaso interés por la misma en esos territorios cristianos, lo que habría impedido su difusión y copia. De tal forma que el renovado interés por la misma hacia el 884, en Oviedo, y hacia el 974 en los monasterios riojanos hay que vincularlo a la llegada de libros y clérigos mozárabes venidos de al-Ándalus y el surgimiento, en parte ligado a este hecho, de unas expectativas escatológicas que suponían el fin bastante inmediato de la dominación musulmana en la Península.[12] Todo lo cual exige plantear el problema de la procedencia y

---

el manuscrito no figure en la famosa lista de libros existentes en Oviedo en el 882 (*vid.* A. Millares, *Los códices visigóticos de la catedral toledana*, [Madrid 1935], pp. 50 y ss.) no sería así obstáculo. Evidentemente, por esas fechas llegarían a Oviedo otros famosos códices muy unidos a la memoria de la elite mozárabe cordobesa, como sería el famoso que contenía las *formulae* y *epistolae* visigodas; *vid.* A. García Gallo, "Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44 (1974) 400 y ss.

[10] Así M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", p. 156. Más dudas me plantea la hipótesis de I. Benedicto Ceinos ("Sobre la data y el origen de la Historia de Mahoma", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 45 [1970] 167), pues la versión en Eulogio (copia de A. de Morales) muestra una estrechísima afinidad con la del códice de Roda, divergiendo en su conjunto con el texto ofrecido por los códices Vigilano y Emilianense, tal como se ha señalado en una nota anterior.

[11] La presencia en las dos ramas de la tradición del error *in ore* (*vid. supra*, n. 6) impide pensar en otro prototipo pirenaico que no esté directamente emparentado con el supuesto legerense.

[12] *Vid.* M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", p. 156; *id.*, *Libros y librerías*, pp. 35 y ss.; L. A. García Moreno, "Estirpe goda y legitimidad del poder en tiempos de Sancho el Mayor", en *IX Semana de Estudios Medievales. Estella, julio 2003. Actas*, [en prensa]. Se ha de tener en cuenta, además, que el conocimiento en Oviedo de esta *Vida de Mahoma* hacia el 884 provendría de la llegada de una copia eugeniana, y no de un códice pirenaico.

cronología de la *Vida de Mahoma* que Eulogio vio en Leire a mediados del siglo IX.

Que no resultaba fácil encontrar en al-Ándalus contemporáneo una biografía infamante del profeta islámico y sus enseñanzas se puede deducir del interés de Eulogio por dar a conocer integramente a su círculo cordobés el texto copiado en el monasterio navarro con el fin de reafirmar su agonismo antimusulmán, de evidentes expectativas escatológicas,[13] a pesar de su carácter anónimo, que le restaba alguna autoridad. Una sospecha que sería tanto más llamativa en la medida en que esa *Vida de Mahoma* pudiera haberse escrito casi un siglo antes o, cuando menos, debiera fecharse en esa época la tradición literaria de la que directamente procediera.

Lo cierto es que para esta biografía de Mahoma se ha apuntado[14] una cronología en la segunda mitad del siglo VIII a partir de la afirmación que en ella se hace de que Damasco era la capital del poder islámico, ignorando tanto el primer califato de Medina como su traslado a Bagdad tras el triunfo abbasí.[15] Aunque el argumento en sí no es indiscutible,[16] la verdad es que la susodicha frase recuerda demasiado a otra de la llamada *Crónica bizantino-arábiga*, copiada literalmente por la *Mozárabe del 754*, como para evitar establecer alguna relación entre estas obras historiográficas, de cronología

---

[13] *Vid.* L. A. García Moreno, "Monjes y profecías cristianas próximo-orientales en al-Ándalus del siglo IX", *Hispania Sacra*, 51 (1999) 98 y ss.

[14] Así F. R. Franke, "Die freiwillige Märtyrer von Cordova und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam (nach den Schriften des Speraindeo, Eulogius and Alvar)", *Spanische Forschungen des Görresgesellschaft*, 13 (1953) 46, al que ha seguido D. Millet-Gérard, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIIIe-IXe siècles*, (París 1984), p. 135; mientras que E. P. Colbert, *The Martyrs*, p. 334, ha sido el único que ha pensado en una fecha bastante más temprana, incluso anterior al 711, aunque su argumentación no parece pertinente pues los *praecedentes doctores* (Eul., *Apol.*, 14) muy bien pueden pertenecer a una generación anterior a la suya.

[15] El establecimiento definitivo de la residencia califal en Bagdad no tendría lugar hasta el 762, tras la culminación de las obras de edificación de la Madīnat al-Salām; *vid.* D. Sourdel, en *The Cambridge History of Islam*, (Cambridge 1970), vol. I, p. 111.

[16] Lo cierto es que la frase «*apud Damascum Syriae urbem regni principium fundauerunt*» (Eul., *Apol.*, 16; ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. II, p. 484) no excluye que el anónimo autor conociera que la sede del califato ya no estaba en Damasco, pues lo que afirma literalmente es que fue la capital del poder islámico "en un primer momento". Sin embargo, es posible que nos encontremos aquí con un *locus corruptus*, que explicaría que en la versión del códice de Roda se transmita la *lectio "principum"*, de tal manera que cupiera hipotizar un original *"regnum principum"*, y en ese caso sí que taxativamente excluiría el posterior traslado de la capital a Bagdad.

bastante más precisa, y nuestro opúsculo.[17] Digna de tenerse especialmente en cuenta a estos efectos es la afirmación del texto biográfico de que Mahoma *exortus est* en el séptimo año de Heraclio y que su gobierno sobre los sarracenos duró diez años, hasta su muerte, que coincide exactamente con los únicos datos cronológicos sobre el profeta que transmiten aquellos textos cronísticos, y más concretamente la *Crónica Mozárabe del 754*.[18] Lógicamente esta coincidencia en el error demuestra una dependencia de la *Vida de Mahoma* respecto de ese texto historiográfico, lo que lleva a fijar para la anónima biografía del profeta una fecha posterior al 754 y a localizarla en

---

[17] *Chron. Byz. Ar.*, 16 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 9): «*quo certamine etiam Theodorus Augusti germanus necatus est* [...] *et apud Damascum splendidissimam Syriae urbem regnum locarunt*»; *Chron. Muz.*, 8 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 19): «*et Theodorus necatus migraret a seculo... apud Damascum splendidissimam Sirie urbem conscendunt in regno.*» *Vid.* F. R. Franke, "Die freiwillige", 46.

[18] *Chron. Byz. Ar.*, 12 y 17 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, pp. 8-9); *Chron. Muz.*, 7 y 9 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, pp. 18-19). He optado por no ofrecer una traducción de *exortus est*, por tener mis dudas sobre el sentido preciso que debe darse. Normalmente se ha entendido como "nació", sin duda un uso normal del verbo latino, lo que necesariamente conduce a la conclusión de que el anónimo biógrafo ignoraba totalmente la fecha del nacimiento de Mahoma, canónicamente fijada en el 570, resultando imposible encontrar una fuente para tan craso error (así D. Millet-Gérard, *Chrétiens*, p. 131); por supuesto que no pienso que el impreciso texto de Iohan. Damas., *De haeresibus* (*PG*, 94, cols. 764-765), pueda ser testimonio de una tradición de origen oriental para esa cronología absurda, entre otras cosas porque el mismo verbo ἀναφύω es impreciso, pudiendo muy bien entenderse en el sentido de "creció, se desenvolvió", lo que conviene bien con la previa afirmación del Damasceno de que «hasta los tiempos de Heraclio [los sarracenos] fueron abiertamente idólatras», dado que el comienzo de la predicación de Mahoma en la Meca no tuvo lugar hasta el 613; *vid.* W. M. Watt, *Mahoma, profeta y hombre de estado*, trad. del inglés, (Barcelona 1967), p. 27. Y la verdad es que el vocablo latino utilizado por el anónimo autor de la *Vida de Mahoma* bien puede entenderse en el sentido de "se mostró a la luz", con referencia ya a su vida pública de predicación y liderazgo espiritual y político sobre sus contribales; y no se debe olvidar que lo que el biógrafo considera sus *exordia* es el principio de su vida pública, con su revelación y predicación, no interesándole para nada las peripecias infantiles y juveniles del Profeta. Pues lo que sería un completo sin sentido es pensar que nuestro biógrafo, o la fuente del mismo, viviendo en un estado islámico –España, el norte de África o el Oriente– ignorase la fecha de la hégira (julio del 622) correspondiente al momento de escribir, así como sus aproximados sincronismos con los sistemas de datación usuales en la historiografía cristiana, cosas que de forma sistemática usó el anónimo autor de la *Crónica Mozárabe del 754*. Y precisamente es la utilización de un sincronismo como el usado por el autor de esa última obra lo que explica los erróneos datos cronológicos ofrecidos por la *Vida de Mahoma*. En efecto, la *Crónica Mozárabe del 754* (§ 10) establece un primer sincronismo entre el año veinte de Heraclio, de la era hispánica 669 (631 d.C.), y el decimocuarto de la era musulmana, habiéndose afirmado antes que Mahoma había muerto cuatro años antes y que ostentó el *principatum* diez años, lo que nos lleva al séptimo de Heraclio para el inicio de este último hecho, que el cronista sitúa en el año 656 de la era hispánica (618 d.C.).

medios mozárabes hispanos faltos de otra documentación, especialmente de procedencia árabe, que permitiera corregir esos errores. Y tampoco convendría alejar en demasía la fecha de su composición del 754, pues esa falta de documentación presupone un momento en el que todavía era escaso el conocimiento del árabe y del Islam por parte de la elite intelectual mozárabe. Algo ya muy diferente un siglo después, en los tiempos de Eulogio y Álvaro.

Un análisis más detallado de las causas de ese exclusivo error cronológico, cometido por los tres textos, de situar el inicio de la jefatura de Mahoma en el séptimo año de Heraclio demuestra la dependencia de la *Crónica mozárabe del 754* de la noticia ofrecida por la *Bizantino-arábica*. Como es sabido, la llamada *Crónica bizantino-arábica* es muy parca en dar sincronismos entre los años de reinado de emperadores y califas y un sistema de cronología absoluta. En concreto, no hay referencias en el texto a los años de la hégira y son muy pocas las reducciones a una fecha concreta de la era hispánica. En todo caso, la mención de esta última resulta prueba suficiente de que el texto tal como nos ha llegado fue finalmente compuesto en la Península Ibérica, independientemente de que en una fase previa hubiera existido una versión, sin mención de la era hispánica y sin las noticias relativas a la España goda o emiral,[19] escrita en Oriente (Egipto) en griego y luego traducida al latín posiblemente en el norte de África, como luego se tratará de mostrar. Por el contrario, el anónimo clérigo autor de la *Crónica del 754* hizo un gran esfuerzo por ofrecer una precisa cronología en cada nuevo parágrafo de su texto, tanto por los años de reinado de los emperadores de Constantinopla, como en su caso por los de los soberanos godos y califas islámicos o emires andalusíes, como adjudicando a cada uno de ésos un sincronismo con los años absolutos de la era hispánica y, a partir de un cierto momento, de la hégira musulmana, lo que sin duda fue motivo de errores cronológicos ya señalados de antiguo por los estudiosos.[20] No interesa aquí comentar pormenorizadamente tales yerros salvo uno, el referente al sincronismo de la era hispánica con la hégira.

---

[19] Estas últimas se concentran al principio (§ 1-3; 5; 9 y 14), dependiendo claramente de Isidoro o de la *Crónica mozárabe del 754* (claro en el caso de § 14), y las últimas al final (§ 36 y 42) evidentemente dependientes de la misma crónica.

[20] *Vid.* J. E. López Pereira, *Estudio crítico sobre la Crónica mozárabe de 754*, (Zaragoza 1980), pp. 32-34.

Resulta evidente que el clérigo cronista necesariamente tenía que conocer el sincronismo entre ambos sistemas de cronología absoluta en el momento en que estaba escribiendo. El conocimiento de la era hispánica se correspondía con su condición de clérigo de la Iglesia mozárabe y el de la era musulmana tenía que resultar de su buena información sobre la administración emiral en la Península. Y, en efecto, la misma crónica demuestra que en el momento final de su escritura su autor tenía un conocimiento preciso, y no errado, de en qué año de la era y de la hégira se encontraba: el 792 de la primera y el 136 de la segunda.[21] A partir de ese hito cierto, y seguro para él y todos sus posibles lectores contemporáneos, no tenía más que ir restando los años de reinado de califas y emperadores –o, todavía mejor, de reyes godos y emires musulmanes, de los que tenía testimonios más abundantes, próximos y seguros– para datar retrospectivamente los diversos acontecimientos desgranados a lo largo de su crónica. Y ciertamente que hizo esto lo mejor que pudo, pero respecto de los años de la hégira cometió un error brutal: no tuvo en cuenta que los años musulmanes eran lunares y tenían un déficit de unos 11 días en cada ciclo. Una diferencia en la práctica imperceptible para una persona como él, con un escaso interés y conocimiento por la civilización islámica, y teniendo en cuenta la misma confusión creada por el distinto momento del comienzo del año musulmán respecto del cristiano. Pues lo cierto es que esa diferencia de días sólo llegaba a convertirse en claramente perceptible, por suponer un año entero, después de más de 30 años; una cifra que quedaba ya fuera de la normal capacidad de observación directa de la sincronía entre ambas eras para él y para sus posibles informantes hispánicos. Así pues, habría que tener en cuenta el escasísimo, por no decir nulo, conocimiento de este dato de la civilización y política musulmana por parte de los habitantes de la Península Ibérica con anterioridad a la invasión del 711, año que se ubicaba prácticamente en el límite en que esa diferencia en el cómputo hubiera podido ser advertida. Restando esos 136 años ciertos a partir del 792 de la era hispánica (754 d.C.) obtenía el 656 de la era (618 d.C.) para lo que él suponía, por lógica, que había sido el comienzo del poder islámico. Por Isidoro de Sevilla, nuestro clérigo sabía que el séptimo año del

[21] *Chron. Muz.*, 77 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 52). *Vid.* E. P. Colbert, *The Martyrs*, p. 336.

emperador Heraclio correspondía al 655/656 de la hispánica (617/618 d.C.).[22] Y ambas cosas son precisamente lo que anotó en el lugar oportuno.[23] Como es sabido, de la vida de Mahoma la única fecha en que la tradición musulmana más coincide es en la de su muerte: el 12 del mes de *rabī'* del año 11° de la hégira (junio del 632).[24] Afortunadamente, nuestro cronista mozárabe debía desconocer datos tan precisos,[25] pues en otro caso posiblemente hubiera adjudicado al liderazgo de Mahoma sobre los sarracenos once años. Sin embargo, de forma acertada afirma que Mahoma había estado sólo 10 años completos, y muy poco más, en el poder,[26] acierto que se explica por haber recibido ese dato de los diez años de una fuente externa, y mejor conocedora de las realidades islámicas, como era la *Crónica bizantino-arábica*,[27] sin indicación de cronología absoluta alguna, y por ignorar ciertamente que el dato de la duración de la vida de Mahoma se refería a años lunares y no solares, pues, en este último caso, habría tenido que afirmar que el principado del profeta había tenido una duración de 9 años y 9 meses.[28]

Estas últimas afirmaciones plantean ya directamente el problema del origen de la *Crónica bizantino-arábica del 741*, de donde el autor de la *Crónica mozárabe* obtuvo ese dato cierto de la vida de Mahoma. Se ha señalado el

---

[22] Isid., *Hist. Goth.*, 60 y 62 (ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, [León 1975], pp. 270 y 274).

[23] *Chron. Muz.*, 7 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 18).

[24] *Vid.*, por ejemplo, M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, (París 1969, 2ª ed.), p. 62. Lo que no quiere decir que esa misma fecha sea la real en todos sus extremos, como es el caso del día, lunes, convertido en el "día" del profeta por influencia judaica; *vid.* U. Rubin, *The eye of the beholder. The life of Muḥammad as viewed by the early muslims*, (Princeton 1995), pp. 190-193.

[25] Como lo prueba que fechara la muerte de Mahoma en la era 666 (628 d.C.), siguiendo su perversa lógica de hacer comenzar la hégira en el séptimo año de Heraclio.

[26] *Chron. Muz.*, 9 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 19): «*Expleto uero Mamet decimo anno*». Y una misma entrada ofrece también la *Crónica bizantino-arábica* (§ 17).

[27] *Chron. Byz. Ar.*,17 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 9). El dato de los diez años cumplidos para la etapa medinense de la predicación de Mahoma se convirtió en elemento básico en el esquema canónico de la tradición musulmana de la cronología del Profeta con la simetría de 10 años en la Meca y 10 en Medina separados por la hégira; *vid.* U. Rubin, *The eye of the beholder*, pp. 199-203.

[28] "Sabiduría" que viene así a explicar la duración de nueve años asignada a la jefatura de Mahoma por Teófanes el Confesor (*Chron.*, 314 y 327 ed. de Boor); la primera cita, presente en todos los manuscritos, fue estigmatizada por de Boor, y la segunda la añadió a partir del texto de la traducción latina de Anastasio; *vid.* C. Mango-R. Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, (Oxford 1997), pp. 445 y 457.

interés que esta crónica muestra por los asuntos de Siria y pensado incluso que en su base podía estar una crónica siríaca. Sin embargo, no parece que todo ello diferencie a nuestro texto de otros de origen bizantino que tratan de los mismos temas, como es el caso de la *Cronografía* de Teófanes el Confesor.[29] La indudable importancia que tiene la ciudad de Damasco en la narrativa de la historia islámica del momento,[30] se explica fácilmente por su condición de capital de la dinastía Omeya, en qué época se compuso nuestro texto. Sin embargo no se ha llamado la atención suficientemente sobre el detalle e interés que la crónica tiene por la conquista islámica de Egipto y, lo que resulta todavía más significativo, por las expediciones africanas que de allí partieron.[31] Es más, algunas de esas noticias en la redacción que tienen resultan difíciles de comprender si el autor original de ellas no hubiera sido testigo ocular de las mismas.[32] De modo que me atrevo a suponer con

---

[29] Así C. E. Dubler, "Sobre la Crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica", *Al-Andalus*, 11 (1946) 328 y ss., matizando con razón el anterior juicio radical de Nöldeke.

[30] *Chron. Byz. Ar.*, 15; 16; 27 y 31 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, pp. 9 y 11).

[31] *Chron. Byz. Ar.*, 21; 23 y 24 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 10). Aparte del elogio de la ciudad de Alejandría, llama también la atención que utilice la palabra *dioecesis*, un antiguo término administrativo para referirse al conjunto de las provincias egipcias tan enraizado en los usos lingüísticos grecoegipcios que subsistió incluso a la misma desaparición de la estructura administrativa que lo había hecho nacer; *vid.* G. Rouillard, *L'administration civile de l'Égypte byzantine*, (París 1928, 2ª ed.), pp. 28 y ss.

[32] Así, cuando se refiere a «la continuidad hasta ahora» de los asentamientos militares junto a la fortaleza de Babilon (al-Fusṭāṭ), que son los famosos asentamientos por tribus del ejército conquistador que la misma arqueología está ahora demostrando; *vid.* G. T. Scanlon, "Al-Fusṭāṭ: The Riddle of the Earliest Settlement", en G. R. D. King-A. Cameron (eds.), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. II, (Princeton 1989), pp. 171-180. Especialmente interesante resulta su precisa afirmación de que fue específicamente Alejandría la que se vio sometida a *censuario iugo*, es decir, un duro impuesto sobre la tierra, diferente de los tributos que se pagaban en tiempos de la dominación romana; pues, en efecto, como consecuencia de la toma al asalto de la ciudad en el 646, tras su previa rebelión, todo su territorio se consideró propiedad de los musulmanes y sometido a especial tributo; *vid.* D. C. Dennett, Jr., *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, (Cambridge [Mass.] 1950), p. 92. También resulta preciso su dato de que la guarnición bizantina de Alejandría se marchó, pues sabemos que la salida sin problemas de la misma fue una de las condiciones pactadas por el patriarca Ciro para rendir la ciudad a los musulmanes en noviembre del 641. También es significativa la mención detallada que se hace (§ 23) a la conquista islámica de «*Libyn Marmoricim et Pentapolim, Kazaniam quoque uel Aethiopimam, quae supra Aegyptum*», difícilmente explicable salvo en el caso de un escritor grecoegipcio –nótese el extraño acusativo de *Libyn*, y los dos siguientes, sólo justificados a partir de un original escrito en griego–, que luego no sería bien interpretado por su traductor latino occidental, que no sabía que la Pentápolis y la Marmarica formaban parte

bastante seguridad que la primera versión de nuestra crónica se habría escrito en Egipto y sería obra de un greco parlante, que no miraba con excesivos malos ojos la expansión del poder islámico por tierras que habían formado parte del Imperio romano y que era capaz de obtener de musulmanes información sobre su profeta, pero que no creo que fuera un converso a la nueva religión.[33]

Más inseguro resulta precisar el lugar de su traducción al latín. En su día, Dubler propuso que ésta se efectuó en España, y más concretamente en Levante, pues advertía en la trascripción de los nombres propios arábigos el

---

de Libia y que, por supuesto, no había oído hablar jamás del país de Azania (Somalia). El nombre equivocado dado a este último (*Kazania*) se explicaría fácilmente por una mala lectura del traductor latino del original griego, que haría una única palabra del sintagma καὶ 'Αθανίαν. Otro testigo de que hubo un original griego de nuestra crónica lo ofrece el vocablo *Tripoleos* (§ 12) que no hace más que transliterar un clarísimo genitivo helénico. En fin, también es propio de un observador escribiendo en Egipto el final de § 24, al señalar cómo la expedición que derrotó al exarca africano Gregorio en el 647 «*remeando Aegyptum peruenit*»; *vid.* Ch. Diehl, *L'Afrique Byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique*, (París 1896), vol. II, pp. 558 y ss.

[33] Sin duda el dato más significativo es el elogioso juicio que da de Mahoma: «*de tribu illius gentis nobilissima natus, prudens admodum uir et aliquantorum futurorum prouisor gestorum*» (*Chron. Byz. Ar.*, 12 [ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 9]). ¿Basta esto solo para considerar a su autor un converso al Islam? Una respuesta positiva la dio C. E. Dubler, "Sobre la Crónica", 331. Por mi parte, tengo más dudas. Lo que sí parece claro es que su autor entendía el árabe, de tal forma que la transcripción que ofrece de antropónimos árabes hace pensar que son tomados de oído, separándose de la trascripción normal en griego, por lo general tomada de un texto escrito (así C. E. Dubler, *ibidem*, 329 y ss.). Por ello, nada se opone a una verosímil lectura del Corán, por no hablar del conocimiento de *hadits* –recuérdese la serie de profecías ya recogidas de la tradición por Ṭabarī (A.-T. Khoury, *Polémique*, p. 38) fundaban esa afirmación de que Mahoma había anunciado cosas que después sucedieron (piénsese al respecto en la azora 30, donde predice la victoria final de Heraclio sobre los persas). De no considerarse así al autor un neoconverso al Islam su mentalidad conviene muy bien a un estadio antiguo de la postura de la Cristiandad oriental frente a la nueva religión, cuando la polémica cristiana no fundamentaba su acusación de que Mahoma era un falso profeta señalando que no había sido capaz de profetizar, siendo Bartolomé de Edesa en su "Carta a un agareno" el primero en hacer uso de este argumento (A.-T. Khoury, *Polémique*, pp. 37 y ss.; no discutiremos aquí el problema de la cronología de Bartolomé, en todo caso, sí parece preferible ubicar a éste en la primera mitad del siglo XIII, el material utilizado por él en lo referente a Mahoma, y en buena medida de procedencia nestoriana, difícilmente podría remontarse a antes de fines del siglo IX; *vid.* A.-T. Khoury, *Les théologiens byzantins et l'Islam. Textes et auteurs (VIIIe-XIIIe siècles)*, (Lovaina-París 1969), pp. 268-273. Pero una cosa es que Mahoma hubiera sido capaz de anunciar ciertas cosas que pasarían –también habían existido videntes paganos ayudados por fuerzas demoníacas–, y otra cosa es que hablara por boca de Dios, es decir, que fuera un auténtico profeta; y lo cierto es que nuestro autor no utiliza este último término.

uso de una forma dialectal del árabe alejada de los usos conocidos del árabe andaluz. Claro es que el investigador hispano-suizo enmarcaba estas conclusiones dentro de su hipótesis de una *Crónica bizantino-arábica* en lo esencial compuesta en la Península Ibérica por un hispano recién convertido al Islam, independientemente de que éste hubiera utilizado previos textos cronísticos de origen oriental.[34] Como se habrá observado, mi hipótesis de partida es muy diferente, al suponer que en lo esencial nuestra crónica habría llegado a la Península ya compuesta, a falta tan sólo de añadir las referencias a los acontecimientos hispánicos, anteriores y posteriores al momento de su arribada. Son dos los argumentos, entre otros, a favor de esta opinión.

Por un lado, se advierte con claridad que el texto de la crónica ofrece una gran unidad y coherencia si se prescinde de esos elementos añadidos a última hora. Por el contrario, no resulta fácil de explicar que estos datos sean tan escasos, salvo al final, si se supone que fue en España, y por obra de un indígena, donde tuviera lugar la composición estructural de la crónica, con el ensamblaje de material de diversas fuentes de procedencia oriental, además de esas referencias hispanas y ulteriores. Si la crónica hubiera sido la obra de un hispano recién convertido, resultaría difícil explicar por qué concedió más importancia a la historia bizantina anterior o paralela a la musulmana que a la propia española. Para un personaje de esas características resulta evidente que el hecho esencial de la historia del último siglo sería, junto con el nacimiento y expansión del Islam, la conquista musulmana de la Península Ibérica y la ruina de la Monarquía goda. Y ambas cosas son sólo referidas de pasada y, si se me apura, de una manera que casi excluye que fuera obra de una escritor afincado aquí.[35]

En segundo lugar, no resulta fácil pensar en la llegada a la Península de un número crecido de textos historiográficos orientales, y en lenguas

---

[34] C. E. Dubler, "Sobre la Crónica", 326-333.

[35] Al respecto vale comparar lo que sobre ello dicen la *Chron. Byz. Ar.*, 36 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 13) y la *Chron. Muz.*, 43 y 45 (ed. *ibidem*, pp. 31-33). Por otra parte, la repetida mención del *fretum Gaditanum* (*Chron. Byz. Ar.*, 31 y 34) para referirse al territorio más occidental del norte de África refleja un uso de las fuentes bizantinas de la época (Niceph. Patr., 29, 14-17, ed. de Boor; Niceph. Greg., *Biz. Hist.*, IV, 7, ed. I. Bekker, vol. I, p. 102; Ign. Diac., *Vita Nicephori*, 188, 9-12, ed. de Boor; Iohan. Lyd., *De ost.*, 38, 1-2, ed. C. Wachsmuth). Curiosamente en un texto tomado literalmente de esta *Crónica bizantino-arábica* (§ 36), el autor de la *Mozárabe del 754* (§ 42) se refiere a esa conquista islámica del extremo occidente africano como *Mauritania*.

diversas, como se supone que se encuentran tras la *Crónica bizantino-arábica*, por más que se recurra a la idea de que la conquista islámica de España supuso la apertura de ésta a las corrientes culturales orientales y a la circulación de escritos de esa procedencia. Indicio, por el contrario, de esa dificultad de circulación, al menos en el primer medio siglo tras el 711, es la misma construcción de la historiografía hispano-árabe sobre la conquista musulmana de la cuenca del Mediterráneo y de España.[36] Por eso nos parece preferible pensar que ese original griego, escrito en Egipto hacia el 721,[37] hubiera sido de inmediato traducido al latín en el norte de África, de donde pasaría a la Península Ibérica.[38] Sería aquí donde se le añadirían las brevísimas referencias a la historia hispano-goda y la larga referencia a la invasión islámica de la Narbonense y su gran derrota en Tolosa, a manos de Eudes, el 10 de junio del 721,[39] así como la última nota del fin del reinado de Yazīd II, y su designación como herederos sucesivos de su hermano Hixam (724-43) y su propio hijo al-Walid II.[40] Lo que nos sitúa así en una fecha posterior al comienzo del reinado de este último califa.[41]

---

[36] Una historiografía tardía, que no puede utilizar fuentes historiográficas anteriores dado el desinterés de la gran historiografía abbasí por el Occidente, que las tradiciones orales (*ahbār*) sobre la conquista se recopilasen en Egipto y sólo llegaran a la Península tardíamente, el que se perdiesen las tradiciones de origen sirio, etc.; *vid.* P. Chalmeta, *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, (Madrid 1994), pp. 33 y ss.

[37] A ese año corresponde lo más tardío mencionado en el § 41, el último que contiene noticias referentes a las *core lands* del Islam, concretamente la gran rebelión y derrota en Irak de Yazīd ibn al-Muhallab a principios del reinado de Yazīd II; *vid.* M. A. Shaban, *Historia del Islam (600-750 d. J. C.)*, trad. del inglés, (Madrid 1976), p. 169.

[38] Sobre la idea de África como centro traductor intermediario en la llegada de escritos orientales a España en esta época, *vid.* J. E. López Pereira, *Estudio crítico*, p. 117. El norte de África fue con seguridad el lugar donde posiblemente un siglo después se compusiera en latín un texto que profetizaba la próxima y escatológica destrucción del poder musulmán, que llegaría a España traído por monjes africanos en el 852; *vid.* L. A. García Moreno, "Testimonios hagiográficos de las relaciones entre Bizancio y Al-Ándalus", en M. Morfakidis-I. García Gálvez (eds.), *Estudios neogriegos en España e Iberoamérica*, vol. II, (Granada 1997), pp. 16-18.

[39] Sobre estos hechos, *vid.* R. De Abadal, "El paso de Septimania del dominio godo al franco a través de la invasión sarracena, 720-768", *Cuadernos de Historia de España*, 19 (1953) 16 y ss.

[40] *Chron. Byz. Ar.*, 42 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 14). Sobre la unanimidad de la tradicción islámica sobre esta sucesión reglada y sus dificultades, *vid.* M. A. Shaban, *Historia del Islam*, pp. 188 y ss.

[41] El anónimo cronista utiliza la forma verbal *regnaturum* para referirse a la sucesión de al-Walid, lo que literalmente podría entenderse en el sentido de que la frase fuera

Una fecha posterior al 743 para la redacción final en la Península Ibérica de la *Crónica bizantino-arábica* sitúa a ésta en la casi contemporaneidad de la redacción de la *Crónica mozárabe del 754*. Ya antes se ha señalado la evidente utilización por el anónimo clérigo autor de esta última del texto de la bizantino-arábica para completar sus noticias referentes a la historia bizantina y, sobre todo, musulmana.[42] Ahora hay que hablar también, y se trata de una novedad, de la más que probable redacción final de la *Crónica bizantino-arábica* por el anónimo clérigo. Del carácter "polihistórico" de este último no cabe la menor duda, pues él recuerda en su crónica que escribió otra u otras dos obras de historia más contemporánea,[43] por lo que nada se opone a que diera unos retoques hispanos y actualizadores a un texto histórico oriental llegado a la Península en su tiempo. Pero el indicio más fuerte a favor de su autoría es la semejanza literal de la descripción que ambas crónicas ofrecen de la malhadada expedición de al-Sam contra Tolosa en el 721, así como de los planes sucesorios fijados por Yazīd II.[44] Con posterioridad, esa crónica de origen oriental ampliada y españolizada habría servido para realizar una *continuatio* de la antigua crónica de Juan de Bíclara, y a tal fin se le añadirían al principio las escasas noticias de los reyes godos desde Recaredo a Gundemaro. Desgraciadamente, las copias de la *Crónica bizantino-arábica*

---

escrita en el momento de reglarse esa sucesión por Yazīd II. Sin embargo, me parece difícil que la persona que añadiera esa última referencia en nuestra crónica ignorase que, en efecto, el reglamento sucesorio se había cumplido en ese su último extremo; el darlo como un acontecimiento futuro, todavía no realizado, se explica porque el último redactor del texto quería dar la impresión de su finalización con la sucesión de Hixam sobre su hermano.

[42] Una opinión contraria a esta utilización expresa J. E. López Pereira, *Estudio crítico*, pp. 96 y ss.; sin embargo, una cosa es demostrar la utilización de otras fuentes de información –y especialmente para después del 700, a partir de cuando la *Crónica bizantino-arábica* ya no ofrece noticias imperiales–, y otra cosa es negar la utilización.

[43] *Vid.* J. E. López Pereira, *Estudio crítico*, p. 31 y n. 22.

[44] Compárese *Chron. Byz. Ar.*, 42 y 43 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 14) y la *Chron. Muz.*, 57 y 62 (ed. *ibidem*, pp. 37-39). En el primer caso, la *Crónica bizantino-arábica* difiere de la *Mozárabe* en la afirmación de que la conquista de la Narbonense la realizó Mazlema –un nombre idéntico al del hermano de Yazīd II, que derrotó al rebelde Yazīd (mencionado en el parágrafo inmediatamente anterior)–, aunque unas pocas líneas después se sustituye por el correcto de Zema. Un error, sin duda, del copista del único manuscrito antiguo que nos ha llegado de la *Crónica bizantino-arábica*, y originado por haber leído unas líneas antes el nombre del general y hermano de Yazīd II. Un error que refuerza la idea, además, de que la dependencia en este párrafo era de la *Crónica bizantino-arábica* respecto de la *Mozárabe* y no al revés.

llegadas hasta nosotros dependen todas ellas de un único y antiquísimo códice, hoy perdido, que contenía ese conjunto cronístico.[45]

Pero volvamos a nuestra *Vida de Mahoma*, encontrada por Eulogio en la biblioteca monástica de Leire, y al problema de su cronología. Además del sincronismo entre las vidas de Heraclio y el Profeta, el texto biográfico ofrece otro más con la edificación de la iglesia martirial de San Eufrasio en Iliturgi y la famosa de Santa Leocadia en Toledo.[46] Este último sincronismo se ha puesto en relación con una afirmación semejante supuestamente transmitida por los *Chronica maiora* de Isidoro de Sevilla.[47] Sin embargo, la realidad es que una tal noticia de la consagración de la basílica toledana de Santa Leocadia en 618 no es ofrecida por ninguno de los manuscritos de la obra isidoriana,[48] sino por una sección de la llamada *Crónica de Albelda*, escrita con seguridad antes del fin del siglo VIII y muy probablemente en medios mozárabes en su primera redacción.[49] Si, como parece probable, dicha noticia dependiera

---

[45] *Vid.* M. C. Díaz y Díaz, "La transmisión textual del Biclarense", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 35 (1962) 65 y ss. En todo caso, la fecha en torno al 741 para la formación de este complejo cronístico es por completo arbitraria, basándose en lo que se supone fecha de la composición final de la *Crónica bizantino-arábica* tal como ha llegado a nosotros. De todas formas, lo que sí parece claro es que no sería el autor de la *Mozárabe* quien la incluyera en ese conjunto cronístico; pues este anónimo clérigo, por el contrario, habría añadido su crónica a las *Historias* de Isidoro y a una recensión del Biclarense realizada en el 742; *vid.* M. C. Díaz y Díaz, *ibidem*, 70-72.

[46] Eul., *Apol.*,16, 5 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, pp. 483-484).

[47] F. R. Franke, "Die freiwillige", 46 y n. 327.

[48] *Vid.* al respecto la última y admirable edición crítica de J. C. Martín, *Isidori Hispalensis Chronica*, Corpus Christianorum, Series Latina, 112, (Turnhout 2003), pp. 204-205. El problema lo creó Mommsen en su edición de los *Monumenta* al introducir la noticia a partir del texto de la llamada *Crónica Albeldense* (= *Epitome Ovetensis* para el investigador teutón) (*Chron. Alb.*, 14, 24, ed. J. Gil, *Crónicas asturianas*, [Oviedo 1985], p. 169), que evidentemente depende para esa parte de la obra isidoriana, pero que no es lo mismo.

[49] *Vid.* referencia en nota anterior. Lo afirmado respecto del llamado *Ordo gentis Gothorum* de la *Crónica de Albelda* se deduce de su transmisión autónoma, y bajo la autoría errónea de Julián de Toledo (Pomerio), en manuscritos de procedencia sudgálica, cuyo prototipo más antiguo forzosamente sería anterior al 800 por la mención contemporánea que se hace en el *explicit* a Carlomagno antes de ser ungido emperador (se trata de los mss. *Vat. Reg. lat.* 667, con su copia el *Par. lat.* 2769, del siglo XVI, y uno paralelo perteneciente en otro tiempo al cenobio de Moissac, editado por A. Duchesne, *Historiae Francorum scriptores coaetanei*, vol. I, [París 1636], p. 818). Tradición autónoma que se muestra libre de las interpolaciones relativas al padre de Pelayo (§ 14, 33), propias de los manuscritos hispanos, y que coinciden con la *Chronica Adefonsi III*. La relación de esta tradición manuscrita extrahispana con *scriptoria* como los de Moissac y Saint-Gilles de Nîmes –tan conectados con la ruta jacobea– explicaría facilmente su posterior venida a la Península Ibérica, y precisamente a una zona como la Rioja. En su momento (*vid.* L. A. García

directamente de ese texto cronístico,[50] tendríamos que datar este texto de la *Vida de Mahoma* transmitido por Eulogio en una fecha posterior, en la segunda mitad del siglo VIII, es decir, de nuevo después de escribirse la *Crónica mozárabe del 754*. La referencia a la construcción, también en el 618, de la basílica de Iliturgi sobre la tumba del confesor local San Eufrasio es única. Como se sabe, este santo es uno de los llamados Siete varones apostólicos.

Moreno, en M. Fernández Galiano [ed.], *Auguralia. Estudios de lengua y literatura griega y latina*, [Madrid 1984], p. 158, n. 7, con referencia a una conferencia de seminario pronunciada en la Universidad de Salamanca en otoño de 1972), propuse una procedencia septimana de dicha *Chronica Gothorum*, lo que fue vilmente plagiado sin mención del autor de la investigación –entonces un modesto no-numerario a sus órdenes, que por protestar fue represaliado– y sin mayores pruebas, de las que carecían, por A. Barbero-M. Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, (Barcelona 1978), pp. 240 y ss. Junto con las razones de transmisión textual antes señaladas apunta también a una redacción sudgálica para el texto que se incorporó a la *Albeldense* el término "Gotia" para designar Septimania en un pasaje (*Chron. Alb.*, 14, 30, ed. J. Gil, *Crónicas*, p. 170) basado en la *Historia Wambae* de Julián, no obstante que, en esta última y en toda la literatura visigoda, dicha región siempre sea llamada "Gallia", por evidentes razones reivindicativas; *vid.* S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, (París 1984), p. 632. Por el contrario, el nombre "Gotia", aplicado a la Septimania visigoda, debió ser utilizado sólo en el mismo ambiente septimano y por parte de los francos; *vid.* J. A. Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*, (Madrid 1964, 2ª ed.), pp. 105 y ss. Por su parte, M. C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, (Barcelona 1976), p. 218, n. 30, apuntó a un origen mozárabe y toledano para este *Ordo gentis gothorum* de la *Albeldense*, por referir esta noticia de la erección de la basílica de S. Leocadia por Sisebuto. Origen toledano en el que también prefiere pensar J. Gil, *Crónicas*, pp. 96 y ss., que observa la vinculación de dicho *Ordo gentis gothorum* con la historiografía mozárabe andalusí presente en Rasis, la Pseudo-Isidoriana y el Horoxio interpolado, defendiendo una composición del mismo como mínimo en la primera mitad del siglo IX. También soy consciente de que el antes comentado término "Gotia" puede tratarse de una glosa interpolada con posterioridad («*cunctis cibitatibus Gotie et Gallie captis*»; mientras que anteriormente, siguiendo a San Julián, se ha dicho en exclusiva «*cum omni provintia Gallie*»). Pero, en ese caso, habría que suponer que todas las versiones conservadas del *Ordo* –tanto las hispánicas como las autónomas extrahispánicas– procederían de un mismo arquetipo, ya interpolado necesariamente en tierras ultrapirenaicas. De haber sucedido así, y dado que ese arquetipo habría sido redactado antes del 800, como se indicó más arriba, tendríamos que el texto original escrito en ambientes mozárabes hispanos se debería datar con anterioridad, hacia mediados del siglo VIII como máximo.

[50] Tal dependencia se basa en la semejanza literal de ambas notas: «*Toleto quoque beatae Leocadiae aula* ***miro opere*** *iubente praedicto principe culmine alto extenditur*» (Eul., *Apol.*,16, 5), frente a «*eclesiam sancte Leocadie Toleto* ***opere miro*** *fundabit*» (*Chron. Alb.*, 14, 24). Ciertamente, el hecho de la consagración de dicha basílica era bien recordado en los ambientes clericales mozárabes, puesto que varios calendarios lo conmemoraban cada 29 de octubre; *vid.* M. Férotin, *Le Liber Ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, (París 1904), p. 484 y n. 29. Sin embargo, existía otra tradición historiográfica mozárabe, seguramente más tardía y conservada en la *Crónica del moro Rasis* y en la Pseudo-Isidoriana, que adjudicaba a Diocleciano la construcción de la basílica toledana (*vid.* J. Gil, *Crónicas*, pp. 96 y ss.).

Los testimonios escritos sobre éstos –en esencia la *Passio Torquati et comitum*, y los textos litúrgicos que dependen de la misma– no son anteriores a la segunda mitad del siglo VIII. Todo apunta a que se trató de una leyenda creada por los sectores eclesiásticos andalusíes en apoyo de la postura del metropolita toledano Elipando frente a aquellas iglesias hispanas que decían basar sus puntos de vista doctrinales y su potestad disciplinar en la autoridad del Pontífice romano.[51] Para ello, naturalmente, se utilizaron las tradiciones de algunas iglesias andaluzas, que contaban con el sepulcro y alguna basílica martirial dedicada al supuesto primer obispo o fundador de la comunidad cristiana local, como sería el caso de Eufrasio en Iliturgi.[52] Si el dato transmitido por Eulogio fuera cierto, habría que pensar en alguna tradición de la localidad bética, posiblemente una inscripción conmemorativa, que recordaba la construcción de esa basílica en tiempos del rey Sisebuto.[53] Esto último también podría apoyarse en la particular forma en que el nombre de Iliturgi se presenta en la tradición manuscrita. Pues lo cierto es que esta correcta lectura sólo la ofrece la copia que hizo Ambrosio de Morales del vetustísimo y perdido códice ovetense; y son evidentes las varias correcciones que hizo el sabio clérigo sobre aquellas lecturas que veía impropias del latín clásico, de manera tal que en lo relativo a la ortografía la edición de Morales resulta totalmente inservible.[54] Las otras dos ramas de la tradición manuscrita ofrecen, por el contrario, las deformadas lecturas de *Ildulgi* (Emilianense-Vigilano) e *Ildai* (Rotense). Si se hace abstracción de los errores producidos por la copia de un nombre propio ignoto para los escribas riojanos y de origen además no latino a lo que nos enfrentamos es a la normal apofonía de

---

51 *Vid.* L. A. García Moreno, "San Torcuato y sus compañeros. Los orígenes de una leyenda", *Europa* (Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Filosofía y Letras), 0 (2000) 23-40.

52 No parece que Iliturgi fuera asiento de ninguna sede episcopal; sin embargo, la comunidad cristiana local debía contar con un evidente prestigio y tradición de gran antigüedad, pues un presbítero representó a la misma en el llamado Concilio de Ilíberris. Sobre la presencia de estas comunidades no episcopales en el sínodo, *vid.* M. C. Díaz y Díaz, "En torno a los orígenes del Cristianismo hispánico", en J. M. Gómez-Tabanera (ed.), *Las raíces de España*, (Madrid 1967), pp. 439 y ss.

53 Debe notarse a este respecto la diferencia que el texto transmitido por Eulogio hace entre las dos construcciones sagradas: en la de Toledo se especifica que el ordenante de la misma fue el rey, en la de Iliturgi en cambio nada se dice.

54 M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", 154.

la vocal átona y la sonorización de la dental originalmente intervocálica, en definitiva, una evolución fonética propia de la lengua hablada que nos orientaría sobre la cotidiana familiaridad con Iliturgi del redactor final del texto.

No parece por tanto descabellado pensar que el redactor final de esta *Vida de Mahoma* que encontró Eulogio en Leire fuera una persona especialmente vinculada a la población andaluza, que escribiera en un momento en el que el recuerdo del fundador de su comunidad cristiana había asumido nueva relevancia y significación pan-mozárabe al convertirse en uno de los Varones apostólicos que legitimaban la ortodoxia y autonomía de sus iglesias frente a las críticas que se les hacía de haberse manchado por su contacto con los errores del Islam. No cabe duda que constituiría una manera de espantar esas sospechas vincular la brutal denuncia de los errores y perversidad demoníaca del fundador del Islam, que es nuestra *Vida de Mahoma*, con la memoria de Santa Leocadia, la mártir patrona de Toledo, sede del heresiarca Elipando, de San Eufrasio, uno de los siete garantes de la antigüedad y legitimidad apostólica de la acusada Iglesia hispana, y de San Isidoro, el indiscuto Padre de su ortodoxia. El interés de los adopcionistas por demostrar su frontal rechazo del Islam escribiendo tratados polémicos se testimoniaría en el caso de identificar con el conocido adopcionista y obispo de Urgell al autor de una perdida *Disputatio Felicis cum sarraceno*, un ejemplar de la cual poseía el arzobispo Leidrado de Lión a finales del siglo VIII.[55]

Si apuntamos a las últimas décadas del siglo VIII y a ambientes mozárabes andaluces partidarios de Elipando, la verdad es que se podría explicar mejor la paradoja de que, teniendo esta *Vida de Mahoma* un origen meridional, Eulogio tuviera que encontrarla en un monasterio pirenaico más allá de las fronteras de al-Ándalus. Como es sabido, la Iglesia mozárabe

---

[55] Alcuin., *Epist.*, 172 (ed. E. Dümmler, *MGH, Epistolae* 5, *Epistolae Karolini Aevi*, vol. II, [Múnich 1994], pp. 284-285). La carta de Alcuino a Carlomagno, que le había preguntado por el escrito, probablemente es de la primavera del 799. *Vid.* M. T. D'Alverny, "La connaissance de l'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siècle", en *L'Occidente e l'Islam nell'Alto Medioevo*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 12, 2, (Spoleto 1965), pp. 586 y ss. A favor de la identificación con el urgellitano milita el que fuera Leidrado el emisario de la correspondencia epistolar de Alcuino con Elipando (*PL*, 96, 870A), el que convenciera a Félix de asistir al concilio de Aquisgrán, y le acompañara al mismo (*ibidem*, 882D-883A), y que tras su definitiva abjuración Félix permaneciera recluido en un monasterio lionés.

acabó por plegarse a las presiones contrarias al adopcionismo y, tras la muerte de Elipando en los primeros años del siglo IX, no parece que subsistiera ningún adepto de la herejía. Además, a diferencia de Córdoba, cuya iglesia sí estuvo en comunión con las ideas de Elipando, si es que no fue el hogar originario de las mismas,[56] la iglesia de Sevilla había tenido en su obispo Teudila un firme opositor.[57] Por razones de vecindad, la iglesia de Iliturgi tendría estrechos lazos con la cátedra episcopal cordobesa, si es que no estaba bajo su misma jurisdicción eclesiástica, como parece lo más probable,[58] por lo que cabe pensar que también el clero iliturgitano se adhiriera a la doctrina adopcionista. Sin embargo, una generación después, los miembros de la iglesia de Córdoba, como Álvaro, daban muestras de una condena sin fisuras y radical de la antigua herejía.[59] De este modo, no parece descabellado pensar que aquellos escritos de autores conocidos como fervientes adopcionistas desaparecieran de la circulación, especialmente en los territorios donde la antigua herejía había ocasionado mayores problemas,

---

[56] Tal es la opinión de Alcuino (*PL*, 101, 234B). En todo caso, en un momento ya muy avanzado de la polémica Elipando envió la carta de Félix contra Alcuino *ad Cordobam fratribus qui recta de Deo sentiunt* (*PL*, 96, 881C)

[57] Alb., *Epist.*, 4, 27 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 181).

[58] Sin duda es muy peligroso utilizar un documento tan interpolado y maltratado, y hasta en buena medida inventado, como la llamada *Hitación de Wamba* para trazar los límites territoriales de la diócesis de Córdoba en esos tiempos. Sin embargo, aunque pudiera tratarse de un documento en buena medida inventado, cuesta trabajo pensar que no hubiera algún o algunos textos base que sirvieran para ello, y lo cierto es que cuando algún topónimo-hito se puede reducir con bastante seguridad a un lugar del mapa no aparece como algo absurdo, sino todo lo contrario; y es el caso que la *Divisio Wambae* (§ 27, ed. L. Vázquez de Parga, *La División de Wamba*, [Madrid 1943], p. 79) pone como hito oriental de la cátedra cordobesa a Úbeda, lo que supone incluir a Iliturgi dentro del territorio cordobés. Dejando de lado estas elucubraciones sobre documento tan incierto, lo cierto es que los territorios diocesanos tuvieron que construirse a partir de las divisiones administrativas romanas preexistentes, en primer lugar, los de los *territoria* municipales y, en segundo lugar, los de los *conventus iuridici*. Pues bien, Iliturgi pertenecía al convento cordubense (*vid.*, en último lugar, M.ª L. Cortijo, *La administración territorial de la Bética romana*, [Córdoba 1993], p. 159), mientras que las otras posibles diócesis béticas que, por vecindad geográfica, pudiera pensarse que incluían a Iliturgi en su jurisdicción pertenecían al convento astigitano o incluso a la provincia cartaginense: Tucci (Martos), Mentesa (La Guardia de Jaén), y Beatia (Baeza).

[59] Alv., *Epist.*, 4, 24; 27 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, pp. 178, 181).

como podría ser el caso de Córdoba, en una demostración de que sus iglesias estaban ya totalmente limpias de tal baldón.[60]

Ciertamente que el carácter anónimo del texto transmitido de esta *Vida de Mahoma* también pudiera explicarse por su mismo contenido blasfemo hacia el Profeta y su revelación, que pudiera hacerlo peligroso ante las autoridades islámicas. Sin embargo, los paralelos que tenemos de este tipo de escritos en Oriente no inclinan a aceptar esta hipótesis, máxime si el autor del libelo era una persona hacía ya tiempo desaparecida. En ese supuesto, si su autor hubiera sido una personalidad reconocida de la iglesia mozárabe, habría sido lógico recordar su nombre para dotar así de mayor autoridad al escrito. Pero esto no fue lo que ocurrió.

El hilo conductor de esta *Vida de Mahoma* no es otro que mostrar cómo la biografía del Profeta no era más que el contrapunto de la de Jesús. Así, la predicación de Mahoma comienza con la aparición del Demonio bajo la forma de un buitre y afirmando ser el arcángel Gabriel, que constituye una burda parodia de la Anunciación a María, y termina con su predicción de que habría de resucitar al tercer día después de muerto y en su lugar ser comido su cadáver por unos perros.[61] Tanto esta fracasada profecía como otras

---

[60] En principio, esta suposición quedaría desmentida por la presencia en el famoso inventario de una biblioteca eclesiástica mozárabe a la fecha del 882 (ed. en J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. II, pp. 707-708), que por razones paleográficas se ha hipotetizado procediera de la misma Córdoba, pues en él figura un *Liber Elipandi*. Una presencia que ya hizo que M. C. Díaz y Díaz (*De Isidoro al siglo XI*, p. 67 y n. 28; *id.*, "La circulation des manuscrits dans la péninsule ibérique du VIIIe siècle", *Cahiers de civilisation médievale*, 12 [1969] 226) mostrara sus dudas sobre el cordobesismo de la dicha biblioteca y pensara en Toledo; opinión que no se ha solido seguir (así, J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. II, p. 707; J. Fontaine, "La literatura mozárabe "extremadura" de la latinidad cristiana antigua", en *Arte y Cultura Mozárabe*, [Toledo 1979], p. 107, n. 3). Por mi parte, quisiera aquí proponer una explicación alternativa, participando de la opinión del origen cordobés del inventario: que el genitivo *Elipandi* sea objetivo, de tal forma que la obra en cuestión contuviera escritos contrarios a la doctrina del heresiarca toledano. A este respecto, debe tenerse en cuenta que, cuando a mediados del siglo IX el cordobés Álvaro se interesó por esa cuestión, nunca llega a citar al propio Elipando, sino a sus detractores Beato y Eterio, al sevillano Teudila, o a Basilisco (E. P. Colbert, *The Martyrs*, p. 155), y que tenemos también testimonios directos de la presencia, y en las bibliotecas cordobesas del siglo X su frecuente uso, de la principal de esas obras polémicas, el *Tratado* de Beato y Eterio, por encontrarse copiado en el mismo manuscrito que nos ha transmitido el *Apologético* del abad Samsón, con notas marginales en árabe para facilitar su consulta por los menos expertos en latín (*ibidem*, p. 370).

[61] Eul., *Apol.*,16, 15 y ss., 45 y ss. (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. II, pp. 484-485). *Vid.* D. Millet-Gérard, *Chrétiens*, pp. 135-237.

hechos relatados en la biografía, como la tradición de los tratos previos de Mahoma con monjes cristianos, tiene paralelos en la literatura cristiana siríaca de polémica con el Islam de tiempos relativamente tempranos.[62] La *Vida de Mahoma* parece tomar datos del propio Corán al referirse a los «salmos en honor de animales insensibles», algunos de los cuales son fácilmente reducibles a azoras con nombres de animal. Sin embargo, no parece que el autor de la *Vida de Mahoma* tuviera un conocimiento directo del libro sagrado, sino que antes bien lo habría tomado de la tradición polémica oriental de la primera hora.[63] Las alusiones a la violencia intrínseca en el mensaje religioso del Profeta, con el inicio por el mismo de la "guerra santa" (§ 16, 20-29) y a su lujuria, presente ya en el matrimonio con su patrona y especialmente en el episodio de su pasión por la mujer de su subordinado Said (§ 16, 14 y 37-43), coinciden con las dos principales críticas que a Mahoma y su mensaje

[62] La fallida resurrección de Mahoma en tres días se encuentra testimoniada ya en la *Apología de al-Kindī*, y en una de las variantes de la leyenda siriaca del monje Bahira; *vid.* R. Gottheil, *A Christian Bahira legend*, (Nueva York 1903). Pero la ausencia de la concreta leyenda de Bahira (que hoy se tiende a fechar con posterioridad a la *Apología*, datable mayoritariamente hoy hacia el 830) sitúa la historia de los contactos de Mahoma con cristianos en una etapa antigua de la polémica oriental anti-islámica, en la tradición de Juan Damasceno de considerar al Islam una herejía cristológica cercana al Nestorianismo. Pues ya Teófanes se hace eco de la presencia de un monje herético refugiado en la Meca y amigo de Jadicha (Theoph., *Chron.*, 513B, ed. de Boor, 334). El tenor de la narración de nuestra *Vida de Mahoma* se compara mejor así con tempranas leyendas musulmanas sobre las relaciones de Mahoma con cristianos en sus viajes a Siria; *vid.* M. T. D'Alverny, "La connaissance", p. 582; U. Rubin, *The eye of the beholder*, pp. 49 y ss. También es un síntoma de una temprana fecha para esta *Vida de Mahoma* el que, al igual que el Damasceno, no se haga referencia a la convivencia con judíos, sino sólo con cristianos, no obstante que la insistencia en los contactos con los judíos se convirtió en un *topos* de las posteriores biografías de Mahoma en el Oriente bizantino y cristiano; *vid.* A.-T. Khoury, *Polémique*, pp. 73-76. Y lo mismo cabría decir de la ausencia en nuestro texto de las crisis epilépticas del Profeta como origen de su pretendida revelación, ausente también en el Damasceno –que afirma que Mahoma recibía la revelación durante el sueño–, pero omnipresente en los escritos antimahometanos orientales a partir de la obra de Teodoro Abū-Qurrah (*ca.* 750-825), y relacionados con la intervención del monje herético ya con su contemporáneo Teófanes; *vid.* A.-T. Khoury, *Polémique*, pp. 79-85; *id.*, *Les Théologiens*, pp. 103 y 108.

[63] Juan de Damasco también se mofa de la azora de la vaca; *vid.* D. Millet-Gérard, *Chrétiens*, pp. 105-108. Sin embargo, la ausencia de la historia de la famosa "camella del Profeta" es un testimonio en contra de una derivación directa de esta *Vida de Mahoma* de la obra del Damasceno. La alusión a azoras reales o inventadas de contenido animalesco servía también para mostrar a Mahoma como fundador de una religión de gentes casi animales en su incultura y modales –algo sobre lo que también se insiste en nuestro texto (§ 16, 13; 18)–, y para relacionar el Corán con las fábulas de Esopo, un autor especialmente despreciado entre los mozárabes cordobeses (así Alv., *Epist.*, 14, ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 227).

hicieron los polemistas cristianos orientales desde el primer momento, a partir del mismo Juan Damasceno.[64]

Así pues, también el contenido de la *Vida de Mahoma* confirma que nos encontramos ante un texto que refleja bien la polémica cristiano-oriental de primera época, de la segunda mitad del siglo VIII, una datación para este escrito biográfico que también apuntaban otros indicios internos y externos, como se señaló anteriormente. Pero, si la redacción final en España de este libelo antimahometano ha de situarse al menos medio siglo antes de su descubrimiento por Eulogio en una biblioteca pirenaica, intriga todavía más por qué no era conocido por el círculo cristiano cordobés al que pertenecía el futuro mártir, ávido sin duda de cualquier escrito que criticara al Islam y a su profeta. Una razón para ello pudo ser la posible pertenencia al adopcionismo de su autor, tal como propuse antes. Pero, junto con ello, e incluso si se optase por dejar de lado dicha hipótesis, la falta de copias de esta *Vida de Mahoma* en al-Ándalus a mediados del siglo IX se explicaría por su misma violencia blasfema contra el Profeta y su religión.[65] A este respecto no debe olvidarse cómo nuestro texto destaca por tal motivo frente a otros escritos de crítica islámica de primera época del Oriente de tradición bizantina, donde la crítica descarnada a las cualidades morales del propio Mahoma no aparece con anterioridad a Teodoro Abū-Qurrah, y posiblemente vinculada a los círculos de radicalismo cristianos presentes en el gran monasterio palestino de Mar Saba en esos años de finales del siglo VIII y principios del IX.[66]

---

[64] *Vid.* A.-T. Khoury, *Polémique*, pp. 88-96. El tema de la *yihad* aparece ya en Abū-Qurrah y en Teófanes (*ibidem*, pp. 244 y ss.).

[65] A este respecto, resulta pertinente recordar cómo Eulogio en su relato del martirio de Perfecto haga decir a éste, en el interrogatorio judicial a que fue sometido, que no se atrevía a decir todo lo que pensaban los cristianos de Mahoma para no herir las susceptibilidades de los adeptos del Islam; *vid.* Eulog., *Mem.*, II, 2 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. II, p. 398).

[66] Esos primeros escritos, además, aparecen bajo la forma dialogada, real o ficticia, lo que necesariamente limitaba, por pura cortesía, la crítica soez y chabacana del Islam y de su fundador; *vid.* D. Millet-Gérard, *Chrétiens*, pp. 167 y ss.; A.-T. Khoury, *Polémique*, pp. 79-85; *id.*, *Les Théologiens*, pp. 38-40 y 83-105. Debe señalarse, además, que en los tratados conservados en lengua árabe del Edesano no hay trazas del fundamentalismo anti-islámico que hace su aparición en el *corpus* de sus opúsculos en griego, como si de esta manera se quisiera poner a salvo de la censura de las autoridades musulmanas; *vid.* A.-T. Khoury, *Les Théologiens*, pp. 85-87. No ignoro que recientemente se ha dudado que los tratados griegos anti-islámicos sean del propio Edesano, sino escritos por exiliados en Constantinopla a partir de "dichos" que habían oído a Teodoro en sus discusiones con

La dificultad en que se encontraban los mozárabes andaluces a mediados del siglo IX para encontrar escritos de polémica islámica, y más concretamente biografías de Mahoma, se testimonia también en una carta del epistolario de Álvaro. Al final de la misma, el obispo Juan de Sevilla remite al cordobés una breve "noticia (*adnotatio*) de Mahoma, jefe de los árabes".[67] Un texto tan extremadamente breve y anónimo, aunque crítico, sólo podía merecer esa atención en el caso de que el obispo sevillano tuviera clara conciencia de la dificultad en que se encontraban los polemistas cristianos andalusíes de conseguir textos de esa naturaleza.

La "*adnotatio* de Mahoma" del obispo Juan es extremadamente breve, centrándose fundamentalmente en los datos cronológicos –nacimiento y duración de su jefatura– y en unas pocas y contundentes anécdotas críticas que servían para demostrar que era un falso profeta. La coincidencia exacta de esos datos cronológicos, en buena medida errados, con los ofrecidos por la *Vida de Mahoma* encontrada por las mismas fechas por Eulogio, así como algunas pequeñas coincidencias literales entre ambas biografías, han hecho pensar que se trata de dos redacciones de un mismo escrito original.[68] No

---

musulmanes; *vid.* S. Griffith, *Theodoro Abū Qurrah: the Intellectual Profile of an Arab Christian Writer of the First Abbasid Century*, (Tel Aviv 1992), pp. 7 y ss.; *id.*, "What has Constantinople to do with Jerusalem? Palestine in the ninth century: Byzantine Orthodoxy in the world of Islam", en L. Brubaker (ed.), *Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive?*, (Aldershot 1998), pp. 187 y ss. Sobre Mar Saba y su posición frente al Islam con el Damasceno y, tal vez, con el propio Abū-Qurrah, *vid.* R. Schick, *The Christian communities of Palestine from Byzantine to Islamic rule*, (Princeton 1995), pp. 97 y ss., 174 y ss.; D. Millet-Gérard, *Chrétiens*, pp. 163-166.

[67] Alv., *Epist.*, 6, 9 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, pp. 200-201). Evidentemente, como ya señaló M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", 151 y ss., la transmisión del texto en el único manuscrito del archivo catedralicio de Córdoba es defectuosa. Además de incluir la *adnotatio* en medio del texto de la carta, a pesar de decirse que se adjuntaba como algo separado, y con evidentes signos de haber sido desplazada –el texto de § 8 evidentemente está trunco, pues anuncia primero el envío de esa noticia sobre Mahoma, para inmediatamente, sin transcribir ésta, decir que también le envía (una nota) que había pedido relativa a un problema lexicográfico (significado del adverbio *maturius*), que sigue a continuación, para después copiar la "nota" en § 9–, el final de la misma está trunco, pues sufrió el raspado de tres líneas.

[68] Así P. Madoz, *Epistolario de Alvaro de Córdoba*, (Madrid 1947), p. 170, M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", 150, y F. R. Franke, "Die freiwillige", 38, cuya expresión «*leicht abgewandelte Fassung*», en relación al ejemplar transmitido por el obispo Juan, me parece exagerada en extremo. Respecto de las coincidencias cronológicas hago abstracción de la referencia final a la *era MCCXVII*, pues, mientras Díaz y Díaz considera ese dato inserto en la sobre-escritura hecha en 1075 en las últimas líneas previamente raspadas del escrito original, en su edición J. Gil opta por incluirlo dentro del texto original, y no en la

obstante, lo cierto es que las diferencias entre ambas versiones son muy considerables. El problema no es sólo que el texto del sevillano sea mucho más breve y transmita únicamente una fracción muy pequeña de lo contado en la versión de Eulogio, sino también que contiene una anécdota de Mahoma ausente en aquélla: la del control mental sobre el camello que montaba,[69] por lo que conviene mejor pensar en la independencia de ambos

---

interpolación tardía. No habiendo hecho una autopsia del manuscrito, la verdad es que me cuesta terciar en la polémica; sin embargo, si nos atenemos a la estructura sintáctica de toda la frase –desde *era MCCXVII* hasta *Aram CCCC° LX° VIII°*–, habría que concluir que esa mención forma parte también de la interpolación, puesto que la frase en su conjunto obedece a una "composición en anillo" con una anáfora: se comienza datando la venida de los moros, dando primero la fecha de la era y luego la de la hégira, y se termina escribiendo la fecha de la interpolación en el mismo orden. Datar en hégira 91 la invasión agarena hace pensar que el autor de la interpolación consultó la *Crónica Mozárabe del 754* (§ 42, ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 31) o bien las fuentes hispanoárabes que fijaban unánimemente la primera incursión, la de Tarif, en el año 91 de la hégira; *vid.* referencias en C. Sánchez Albornoz, *Orígenes de la Nación española. El Reino de Asturias*, (Oviedo 1972), vol. I, p. 369, n. 31. Por mi parte, prefiero esta segunda opción por dos motivos: (a) de haber consultado la crónica latina lo lógico es que se hubiera fijado en el § 43, en el que realmente se habla de manera precisa de la invasión del Reino godo, situándola en el 92 de la hégira, y (b) el autor de la interpolación es evidente que conoce muy bien la cronología islámica, pues no comete error alguno al equiparar hégira 468 con era 1113, lo que induce a pensar que, al dar para la invasión el año 91, y no el 92, de la hégira, ha querido ser extremadamente preciso al referirse efectivamente a la primera invasión mora, y no a la de Tarik, una precisión que sólo podía encontrar en las fuentes arábigas. Claro es que ello obliga a pensar que la primera fecha de la era (1217) está errada, cosa que de todos modos hay que suponer, pues resulta muy posterior a la que parece fecha de introducción de la interpolación. Dado que al autor de la interpolación demuestra conocer perfectamente las sincronías entre las fechas de la hégira y las de la era hispana sabría que el 91 de la primera se correspondía al 747 de la segunda, cuya forma en numeración romana sería *VCCXLVII*. Esta última figura guarda alguna relación con la que aparece en la edición de Gil, eso sí, pensando en un error de trascripción por este último editor al no advertir el famoso nexo entre *X* y *L*, para dar la cifra de 40, normalmente utilizado en los manuscritos visigóticos y mozárabe (*vid.* J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, [Barcelona 1969], pp. 186-190); aparte de ello, habría que suponer un error en la primera letra (*M* por *V*), no difícil de explicar por un descuido del escriba al estar pensando en su propio momento y en la misma fecha de la era que daba seguidamente. En todo caso, estas líneas no son más que una sugerencia a falta de la necesaria autopsia del manuscrito.

[69] Alv., *Epist.*, 6, 9, 8-9 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum*, vol. I, p. 201). Evidentemente, hay que ver aquí un eco de la famosa camella en que montó Mahoma en su huida a Medina. De acuerdo con la tradición islámica, habría indicado el lugar medinés donde el Profeta debía habitar y construir la primera mezquita al detenerse por sí misma e inclinarse para permitir descender a Mahoma (M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, p. 109). Nuestro texto ha cambiado significativamente el sentido del *hadīt*, pues mientras que en él es realmente Dios quien guía a la camella, en éste es Mahoma. Precisamente la aseveración precedente («*ut nullum profete fecisse legimus*») nos da una pista de en qué contexto se tomó esta tradición cambiada: en el de la discusión propia de la polémica

textos biográficos sobre Mahoma.[70] Sin embargo, las coincidencias en el error de la cronología de la vida de Mahoma y el contar, aunque de forma diversa, unas mismas y exclusiva anécdotas críticas, apuntarían a que ambos textos sí que tuvieron que beber en una misma fuente.[71]

La coincidencia de esa errada cronología con la propuesta en la *Crónica bizantino-arábica*, con su probable actualización hispánica y utilización por el autor de la "Mozárabe del 754", de nuevo plantea la relación de esta cortísima "*adnotatio* de Mahoma" con dichas obras historiográficas. La presencia en las dos de esquemas argumentativos, aunque no siempre de los mismos *topica*, de la temprana literatura polémica cristiano-oriental, me llevaría a apuntar, a manera de hipótesis, la posibilidad de que los anónimos autores de ambas hubieran manejado un texto común de origen oriental al que después, en Andalucía, se le añadieron de forma independiente unos datos cronológicos directamente tomados de esos textos cronísticos de mediados del siglo VIII.

La posible utilización de una sola fuente común extrahispánica y la exclusiva dependencia de ambos textos cronísticos andalusíes para otorgar a la biografía de unas coordenadas cronológicas, además erradas, nos abren un doble interrogante, no carente de interés. Por un lado, apuntan a que las redacciones finales de sendas biografías de Mahoma tuvieron lugar en una fecha temprana, cuando todavía los escritores mozárabes tenían escaso conocimiento del árabe y del Islam, de tal forma que eran incapaces de ir a buscar noticias directamente en fuentes islámicas y arábigas. Pero, por otro lado, nos están indicando que, contra lo que se pudiera pensar, durante el

---

cristiana oriental según la cual Mahoma carecía de cualquiera de los signos que habían distinguido a los profetas descritos en la Biblia (*vid.* A.-T. Khoury, *Polémique*, pp. 37 y ss., que desarrolló ampliamente Teodoro Abū-Qurrah; *id.*, *Les théologiens*, p. 102), pues la anécdota trufada de la camella de Mahoma se muestra así como la parodia de la bíblica de la burra de Balaán (*Num.*, 21, 20-35).

[70] Así D. Millet-Gérard, *Chrétiens*, p. 125, mientras que E. P. Colbert, *The Martyrs*, p. 156, basa en otros argumentos de menor consideración una opinión semejante.

[71] Más que la referencia al deseo libidinoso del Profeta por la mujer de Zayd importa, en mi opinión, la afirmación en ambas del fallo de la autoprofecía sobre su resurrección y de haber servido su cadáver de humillante comida para unos perros, por ser ambas cosas exclusivas de los textos polémicos orientales que conozco. Por el contrario –*pace* M. C. Díaz y Díaz, "Textos antimahometanos", 152– creo que las concomitancias literales sólo se presentan en lo relativo a la cronología de Mahoma, mientras que las otras se explicarían mejor por ser interpretaciones libres y autónomas de un mismo original.

primer siglo de la dominación islámica en España no hubo un fluido tránsito de textos de procedencia oriental y cristiana hacia la Península Ibérica, siguiendo así la tradición de escasos y desconfiados contactos que había caracterizado a la época goda.[72] Y que, también como en aquellos tiempos, ese trasiego de libros e ideas seguía necesitando del imprescindible intermedio africano, donde se haría su necesaria traducción al latín.[73] Estos escasos contactos explican la dificultad de encontrar textos polémicos hispánicos sobre Mahoma por parte de los cristianos cordobeses de mediados del siglo IX, y que se apresuraran a comunicárselo cuando casualmente encontraban alguno.

[72] *Vid.* a este respecto lo dicho en L. A. García Moreno, "La imagen de Bizancio en España en la temprana Edad Media (siglos VI-X)", *BZ*, 91 (1998) 38-42; *id.*, "Las Españas entre Roma y Constantinopla en los siglos V y VI. El Imperio y la Iglesia", en F. Elia (ed.), *Politica, retorica e simbolismo del Primato: Roma e Costantinopoli IV-VII secc. D. C.*, (Catania 2002), pp. 197-238. Es una lástima que la monografía de M. Vallejo (*Bizancio y la España tardoantigua*, [Alcalá de Henares 1993]) no trate de los contactos e intercambios de orden cultural, con base filológica (trasiego de códices) principalmente.

[73] A este respecto y para el período godo, *vid.* L. A. García Moreno, "El África bizantina y España (siglos VI y VII): intercambios políticos y culturales", *Quaderni Catanesi di Studi Antichi e Medievali*, n. s. 1 (2002) 152 y 158-175.

EL POEMA DE *DIYENÍS ACRITA* Y LA ÉPICA CASTELLANA

Pedro Bádenas de la Peña
Instituto de Filología, CSIC

A finales del siglo XIX, cuando sólo se conocían las recensiones eruditas de la epopeya de *Diyenís Acrita,* Karl Krumbacher ya percibió ciertas similitudes con el *Poema de Mío Cid* (*PMC*),[1] habiendo encontrado en el personaje del Cid –«el más famoso castellano» (*sic*)– un cierto correlato occidental con el héroe bizantino. Krumbacher, que más tarde identificaría la version escurialense (E) del poema de *Diyenís,* parecía así intuir que el *epos* acrítico, hasta entonces conocido, debía de recubrir un modelo original expresado con la frescura del lenguaje vernáculo; y ponía, con acierto, en una misma relación las figuras de Diyenís, Roldán y el Cid. En 1904, Krumbacher descubre la versión E[2] y en el estudio correspondiente, donde presenta 300 versos,[3] destaca la importancia del nuevo texto, que le confirma la idea de

---

[1] K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur,* (Múnich 1897), pp. 827-832.

[2] *Escorialensis* Ψ.IV.22, ff. 139-185v y 198-201; este códice misceláneo es fundamental para la poesía bizantina en lengua vernácula pues contiene, además del poema de *Diyenís,* el *Libistro y Rodamna,* el *Poricologos,* el *Psarologos* y el *Pulologos* y de. El copista de la parte del códice que presenta estos poemas (ff. 22-137v [138r-v vac.], 139-213 [213v vac.]) se sirve de una escritura arcaizante bastante rígida y, ocasionalmente, con contraste de módulos, que recuerda al copista Manuel del *Vat. Palat. gr.* 258, cuya labor se fecha en el primer cuarto del siglo XV (*vid.* D. Harlfinger, *Specimina griechischer Kopisten der Renaissance,* [Berlín 1974]; n° 4; H. Hunger-E. Gamillscheg-D. Harlfinger, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600,* vol. III, *Rom mit dem Vatikan,* [Viena 1997], n° 425), y al famoso escriba Juan Roso (*ibidem,* vol. I, n° 178), activo en la segunda mitad del siglo XV. La copia escorialense del *Diyenís* debería, pues, ser datada, a la espera de la mayor precisión que puede aportar el estudio del papel, en el siglo XV.

[3] K. Krumbacher, "Eine neue Handschrift des Digenis Akritas", *Sitzungsberichte d. philol. u. d. hist. Kl. der K. Bayer. Akademie der Wissenschaften,* (Múnich 1904), pp. 309-355.

una mayor proximidad al posible arquetipo, quizá de los siglos XI-XII, en griego vulgar. Algo más tarde, Hesseling,[4] primer editor del texto completo de E, confirma también su mayor antigüedad, guiado por su consideración hacía la poesía popular, cuyo elemento distintivo es, precisamente, el lenguaje vernáculo pero, a diferencia de Krumbacher, Hesseling sostiene que el poema de *Diyenís* habría sido originariamente compuesto en lengua culta, mientras que Krumbacher, considera que el manuscrito de Grottaferrata (G)[5] sería una reelaboración erudita de un modelo más próximo a E.

Hoy día los estudios sobre la épica medieval han venido, en esencia, a dar la razón a lo sostenido por Krumbacher. Una epopeya popular de amplia difusión es difícil de concebir si no es plasmada originariamente en una lengua cercana a la realmente hablada. Es inimaginable la irradiación del tema del Cid a partir, por ejemplo, del *Carmen Roderici Campidoctoris*,[6] si, por un azar, no se hubiera conservado la tradición en romance del *PMC*[7] o de las crónicas castellanas que, en diversa medida, tomaron elementos de aquél. La existencia de la media docena de versiones, en griego, de la leyenda de Diyenís, además de las cuatro en ruso medieval y la continuación de la fama del héroe en la poesía popular neogriega, apuntan a un modelo o modelos en lengua vernácula formado con materiales de temática heroica y difundidos oralmente.[8]

La moderna edición crítica del texto de E por Alexíu[9] ha proporcionado, por fin, una herramienta fundamental para intentar aproximaciones e interpretaciones más fundadas entre los poemas del *Cid* y *Diyenís*.

---

[4] D. C. Hesseling, "Le roman de Digénis Akritas d'après le manuscrit de Madrid", *Λαογραφία*, 3 (1911) 555-604.

[5] *Cryptoferratensis* Z.α.44, *Digenes Akrites*, ed., trad. y comentario de J. Mavrogordato, (Oxford 1956). Sobre el manuscrito de Grottaferrata, copiado en el s. XIII en el Salento, *vid. Codici greci dell'Italia meridionale*. Catalogo della Mostra (Grottaferrata, 31 marzo-31 maggio 2000), a cura di P. Canart-S. Lucà, (Roma 2000), nº 60.

[6] *Carmen Roderici Campidoctoris*, ed. A. Montaner-A. Escobar (Madrid 2001).

[7] *Cantar de Mío Cid*, ed. A. Montaner, (Barcelona 2000).

[8] R. Beaton, "Was *Digenes Akrites* an Oral Poem?", *BMGS*, 7 (1981) 7-27.

[9] St. Alexíu, *Διγενής 'Ακρίτας (κατά τό χειρόγραφο τοῦ 'Εσκοριάλ) καί τό ἄσμα τοῦ 'Αρμούρη*, (Atenas 1985; reed. Atenas 1990). Una propuesta notable de edición, con traducción inglesa, es la realizada por D. Ricks, *Byzantine Heroic Poetry*, (Bristol 1990) que en diversos puntos mejora a las de Alexíu y E. Trapp, *Digenes Akrites: Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wiener Byzantinische Studien, 8 (Viena 1971).

El marco histórico

La Edad Media no puede entenderse sin la irrupción del Islam en toda la cuenca del Mediterráneo, que afecta, por su magnitud, primero al mundo bizantino y después al extremo occidental de Europa, la Península Ibérica, sin olvidar el mundo suritálico. El medievo europeo ha tendido a considerarse como un fenómeno histórico y cultural latino-germánico. Este prejuicio "eurocéntrico" ha limitado y, en gran medida, distorsionado el concepto mismo de Europa hasta la actualidad. La Edad Media, sobre todo entre los siglos VIII y XII, debe mirarse como una época fundamentalmente greco-arabe y latino-árabe. La Cristiandad y el Islam, enfrentados en lo militar a lo largo de todo el Mediterráneo, no vivieron tan extraños el uno al otro como generalmente se piensa. Y, mucho menos, cabe pensar que el enfrentamiento –choque, sostienen hoy algunos– de ambas religiones y culturas haya sido la realidad cotidiana y el destino de ambas.

Cuando surge la épica castellana y bizantina, han transcurrido, pues, más de tres siglos en que se daba una coexistencia, y hasta cierta simbiosis, entre ambas culturas en las regiones fronterizas –acríticas–. Y ese mundo, plasmado literariamente, es sobre el que se sustentan los tipos y temas de la épica bizantina (Diyenís, Armuris, Andrónico) y de la castellana. El héroe puede, como Diyenís, ser incluso la personificación de dos linajes (eso significa etimológicamente Δι-γενής), musulmán y cristiano. En nuestra épica hallamos también personajes mestizos, por ejemplo en la gesta de los *Siete infantes de Lara*,[10] donde Mudarra es hijo de un cristiano (el padre de uno de los infantes) y de una hermana de Almanzor. En la saga de la *Condesa de Castilla*,[11] es ella, la condesa, quien, enamorada del virrey árabe Almanzor, urde la muerte de su esposo el conde Garci Fernández. En la leyenda de Zaida, hermana del rey moro de Sevilla, ésta se enamora del rey de Castilla, el cual vengará la muerte de aquél. Rodrigo Díaz de Vivar pasa a la historia y a la leyenda como el Cid –castellanización de "Sidi"–; pelea tanto contra los moros como contra los cristianos, el conde de Barcelona, por ejemplo, y al mismo tiempo es fiel amigo del moro Abengalvón, a quien llega a confiarle la

[10] M. Alvar, *Cantares de gesta medievales*, (México 1986).

[11] R. Menéndez Pidal, "Realismo de la epopeya española. Leyenda de la *condesa traidora*", en *La idea imperial de Carlos, V*, (Madrid 1940), pp. 37-72.

protección de sus propias hijas. El Cid histórico vivió en el reino musulmán de Zaragoza entre 1081 y 1087, defendiendo al rey Mostain frente a su rival moro de Lérida, protegido del conde de Barcelona. Hasta el mismo Alfonso VI, años antes, cuando su hermano Sancho lo desposeyó del trono, encontró refugio en el Toledo musulmán de Mamún. Esta simbiosis islamo-cristiana fue constante en la Península hasta el siglo XIV. Entre el principio y el final de la Edad Media peninsular se observan, pues, grandes diferencias sobre el concepto mismo de Reconquista así como en el espíritu político de los reinos hispánicos en relación con la España musulmana.

En la saga de Diyenís coexisten literariamente elementos cuyo trasfondo histórico es muy diferente. Encontramos, como ha señalado A. Aryiríu,[12] unos elementos que, claramente, provienen de la tradicional apologética bizantina de polémica con el Islam, y otros que testimonian la convivencia entre cristianos y musulmanes. Así, el *Canto del emir*, uno de los componentes de la tradición del ms. E, estaría más cerca de la epopeya árabe de Dhu-l-Himma, de Omar al-Nu'mane y de Sayyid Battal, que del ciclo acrítco bizantino propiamente dicho. En el *Canto del emir*, que refleja un momento histórico turbulento por el desplazamiento forzado de poblaciones en las fronteras objeto de conflicto, aparecen así, desde la óptica cristiana, aspectos defensivos frente a lo musulmán, propios de la polémica religiosa de las primeras invasiones. Pero, frente a esto, hallamos claros testimonios de convivencia, como la conversión del emir y sus ascendientes, aunque la excepción, claro está, es la incursión, rapto y singular combate con que se inicia el poema. En un plano secundario, este elemento del conflicto reaparece, aunque casi de pasada, con el propio héroe, Diyenís, cuya misión de custodio de las fronteras bizantinas y de sus victorias sobre emires y "arabitas" varios es despachada de manera formular en unos pocos versos.

La frontera

La frontera es un elemento común y constante en la poesía heroica bizantina y en la épica castellana, pero no sólo aquí: el tema fronterizo es uno de los motivos literarios de más larga duración en la creación literaria (recorde-

[12] A. Argyriou,"L'épopée de Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Βυζαντινά*, 16 (1991) 7-34.

mos, sin ir más lejos, el género cinematográfico y novelístico del "Oeste" americano). Michel Jeffreys[13] ha descrito a Diyenís como un *cowboy* que pelea contra todo tipo de bandidos sean cristianos o musulmanes. Angus MacKay[14] ha estudiado bien estos paralelos entre la frontera del *western* y la frontera en la España medieval. Y es que la "frontera" constituye objeto de estudio para historiadores, sociólogos, antropólogos, historiadores de la religión y ha desarrollado una metodología propia.[15] En lo que afecta a la literatura de "frontera", donde, como ha señalado David Hook,[16] a veces se aplican mecánicamente las conclusiones de los historiadores, las cosas son, sin embargo, más complicadas, porque la recreación literaria de la frontera y de su mundo sigue caminos propios; la ficción y el funcionamiento del signo literario imponen filtros en el tratamiento de personajes, hechos y circunstancias que, aun remitiéndose a un lejano referente histórico, poco tienen que ver con la realidad histórica. En literatura, por el contrario, influyen decisivamente los mecanismos y estructuras del género, la naturaleza de los motivos narrativos, las estructuras formulares, los niveles de lengua, etc.

La frontera es un concepto variable que, en griego, se expresa con términos diferentes: ἄκρα, ὅρος, σύνορον; en el caso de los límites entre las tierras cristianas y musulmanas, tanto en Oriente, como en Occidente, el concepto de frontera resulta aún más laxo y complejo.[17] Al margen de los

---

[13] M. Jeffreys, "Digenis Akritas and Commagene", *Svenska Forskningsinstitute i Istambul Meddelanden*, 3 (1978) 3 y ss. [reimpr. en E. y M. Jeffreys, *Popular Literature in Late Byzantium*, (Londres, Variorum 1983)].

[14] A. MacKay, "The Ballad and the Frontier in Late Medieval Spain", *Bulletin of Hispanic Studies*, 53 (1976) 15-33 y *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000-1500*, (Londres 1977).

[15] F. J. Turner, *The Frontier in American History*, (reimpr. Nueva York 1947); R. A. Billington, *Westward Expansion. A History of American Frontier*, (Nueva York 1967, 3ª ed.); R. Bartlett-A. MacKay (eds.), *Medieval Frontier Societies*, (Oxford 1989).

[16] D. Hook, "*Digenes Akrites* and the Old Spanish Epics", en R. Beaton-D. Ricks (eds.), *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, (Londres, Variorum 1993), pp. 73-85.

[17] Para la frontera bizantina, *vid.* los trabajos de H. Ahrweiler, "La frontière et les frontières de Byzance en Orient", en *Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines [1972]*, (Bucarest 1974), pp. 207 y ss.; N. Oikonomides, "L'organisation de la frontière orientale de Byzance aux Xe-XIe siècles et le *Taktikon* de l'Escorial", *ibidem*, pp. 285 y ss.; D. Obolensky, "Byzantine frontier zones and cultural exchanges", *ibidem*, pp. 303 y ss.; A. Pertusi, "Tra storia e leggenda: Akritai e ghazi sulla frontera orientale di Bisanzio", *ibidem*, pp. 237 y ss.

encuentros armados puntuales, la región fronteriza es, por lo general, remota y permeable en los planos religioso, demográfico, político, cultural, religioso y lingüístico. La frontera no es pues una línea, física incluso, de demarcación entre la civilización y la barbarie,[18] sino el espacio difuso de una realidad fluctuante, llena de contrastes e insegura cuya percepción ha ido impregnando, en mayor o menor medida, a las literaturas surgidas en esos contextos, aunque sea muy distante el tiempo transcurrido entre una situación histórica dada y su evocación en una obra de tema fronterizo. La movilidad de la frontera, física y conceptualmente, es un elemento constitutivo del relato épico. Por ejemplo, cuando en *PMC* se pasa de las incursiones sobre territorio de los moros al dominio de la ciudad de Valencia, lo que se está reflejando es la complejidad que histórica y políticamente hay entre unas acciones transitorias y una invasión en toda regla, incluyendo por supuesto el dominio de lo conquistado. Algo semejante puede decirse, por ejemplo, de los ecos de la invasión árabe de la Península, en el año 711, y su tratamiento en el *Poema de Fernán González* (*PFG*, estr. 1-173),[19] o en las *Mocedades de Rodrigo* (*MR*, vv. 1-257).[20] En el *PFG*, por mucho que se insista en la resistencia cristiana frente a los moros, lo que realmente se refleja es el rechazo de Castilla a la agresión recibida por parte de Navarra y a la hegemonía del reino leonés, o sea una rivalidad de poder –intracristiana– en un contexto mayor de oposición entre domino crisitiano y dominio musulmán. La historia de las rivalidades entre los reinos cristianos peninsulares es tan problemática como la que hay con los moros y esto, naturalmente, encuentra su reflejo en la épica.[21] En ésta, la acción no tiene por qué desarrollarse en torno a proezas militares propias de un mundo fronterizo en continua hostilidad, sino que también transcurre, sinuosa, por períodos de relativa estabilidad, si no de paz. Aparece así una diferenciación entre la esfera de lo que podríamos llamar política y la esfera de lo privado, de lo individual, donde encuentran su expresión las actitudes y relaciones

---

[18] F. J. Turner, *op. cit.*, p. 3.

[19] *Poema de Fernán González*, ed. J. Victorio, (Madrid 1998).

[20] *Mocedades de Rodrigo*, ed. J. Victorio, (Madrid 1982).

[21] M. González Jiménez, "Frontier and Settlement in the Kingdom of Castile (1085-1350)", en R. Bartlett-A. MacKay (eds.), *op. cit.*, pp. 49-74.

personales del héroe con el ambiente del "otro", es decir, de los pueblos o grupos que pululan en la región fronteriza. Tal es el caso, en nuestra épica, de la venganza exclusivamente privada que encontramos, por ejemplo, en los *Siete Infantes de Lara,* donde Ruy Velázquez recurre a la ayuda del gobernador moro de Córdoba para acabar con Gonzalo Gustios y sus siete hijos. Muy distinta por las intenciones, pero igualmente por motivaciones personales, es la actitud del Cid cuando, camino de su exilio, lleva a cabo una incursión por territorio musulmán, en paz con el rey Alfonso (vv. 527-532) y, deliberadamente, ya sea por conveniencia o por pragmatismo, evita destruir sus fortificaciones, las cuales reintegra a los moros, cuando el Cid prosigue su camino (vv. 533-555).

La inseguridad es, como señalábamos, otra constante del mundo fronterizo, de manera que los personajes actúan condicionados por el temor que aquélla produce. En el poema de *Diyenís* (E), la muchacha que acompaña a Diyenís a su casa confunde, por miedo, con una partida de *apelates* a la escolta de honor de Constantino –el tío de Diyenís– que sale a recibirlos (vv. 1035-38), situación similar a la que se produce en el *PFG* (estr. 673-677) cuando el héroe, liberado de su prisión por la hija del rey de Navarra, y acompañado de ésta, cree que los moros se le echan encima cuando en realidad son fuerzas castellanas que acuden a rescatarlo. En el *PMC* hay dos episodios muy significativos de estos temores infundados y que reflejan el permanente clima de inseguridad: uno (vv. 1838-40), cuando el rey Alfonso y los suyos se inquietan por la fuerza que se divisa a lo lejos y que no es sino la numerosa comitiva que escolta a los enviados del Cid; el otro pasaje (vv. 1493-1505) corresponde a las precauciones que en Medinaceli toma Alvar Fáñez de Minaya para identificar a la escolta que el Cid ha puesto a sus hijas y a su mujer en su camino a Valencia.

Los peligros no sólo vienen de los potenciales enemigos, sino también de la naturaleza agreste del paisaje inhósptio que, tópicamente, es la frontera. Así, los animales salvajes, con su inseparable sensación de miedo, hacen su aparición en *PMC* (vv. 2571, 2699, 2789, 3267), en *PFG* (estr. 226-227) y en *Diyenís* (E, vv. 513-25 y 751-91). El hecho de que la frontera sea sinónimo de peligro es lo que alimenta este motivo literario sobre los temores infundados en la épica universal.

Otra característica de la frontera en la épica es que se trata de un territorio sin ley. En el caso de la épica castellana, que se desarrolla en un contexto histórico donde la repoblación de los territorios recién conquistados, abiertos a personas de toda laya, es una realidad permanente, proliferan los forajidos, ladrones y tipos mendaces. Aunque en nuestra épica no existe un equivalente a los *apelates*,[22] sí encontramos atentados contra la propiedad ajena; por ejemplo, en *MR* (vv. 294-303), el conde Gómez de Gormaz se lanza, sin motivo, sobre los rebaños del padre de Rodrigo, con lo que el Cid, en venganza, ataca las propiedades del conde.

Mestizaje

Quizá el rasgo más distintivo de la frontera, como espacio abierto e indefinido, sea la mezcla continua, el mestizaje entre los mundos culturales, religiosos y étnicos que en ella concurren. Por eso se produce tanto personaje híbrido, como Diyenís –'el de doble linaje', árabe y cristiano–. En la literatura medieval hispánica tenemos famosos mestizos, como Abenámar, el mediador entre ambas religiones, tan frecuente en nuestro romancero; Mudarra es otra figura peculiar, porque es un héroe bastardo y medio moro que restaura el equilibrio roto por Ruy Velázquez vengando la muerte de sus hermanos de padre;[23] Mudarra es hijo de Gonzalo Gustioz –el padre de los siete infantes de Lara– y de una mora, pero es que ésta experimenta interesantes cambios en las sucesivas etapas de la leyenda, pasando de ser una simple esclava mora a una familiar del rey moro. Ya nos hemos referido antes a las peripecias amorosas entre mundos culturales y religiosos diferentes en el caso de *La Condesa traidora*. No se rehúye el elemento sexual que, por ejemplo, hace su aparición en el tributo de doncellas cristianas impuesto por los moros en el *PFG* (estr. 104):

...a Almançor dar
cien doncellas fermosas que fuessen por casar

---

[22] *Vid.* P. Mackridge, "'None but Brave Deserve the Fair': Abduction, Elopement, Seduction and Marriage in the Digenes Akrites and Modern Greek Heroic Songs", en R. Beaton-D. Ricks (eds.), *op. cit.*, pp. 150-160.

[23] *Cf.* los romances "El llanto de Gonzalo Gustioz" y "La venganza de Mudarra", en P. Díaz Mas, *Romancero*, (Barcelona 1994), pp. 67-70 y 71-78.

Es éste un motivo literario muy antiguo para expresar el sometimiento a una autoridad sentida como extranjera. Ejemplos muy señalados de esta dimensión sexual de las diferencias étnicas y religiosas serían, por ejemplo, el caso de la madre de Fernán González en las *MR* (vv. 18-22), rescatada de la prostitución que como cautiva había ejercido en el reino moro de Madrid; las amenazas sexuales del romance «Morir vos queredes, padre»,[24] donde Urraca, la hija del rey Fernando, amenaza a su padre con vender sus favores a los moros:

Irm'he yo por esas tierras como una mujer errada
y este mi cuerpo daría a quien se me antojara
a los moros por dineros a los cristianos de gracia

o las amenazas del moro Búcar con afrentar a la mujer y las hijas del Cid en el romance "Helo, helo, por do viene / el moro por la calçada":[25]

su mujer doña Jimena será de mí captivada
su hija Urraca Hernando será mi enamorada,
después de yo harto d'ella la entregaré a mi compaña

Situaciones similares se encuentran en la temática de frontera cristiano-musulmana en todo el cancionero popular (baladística) de los Balcanes, bastante más moderno.

El realismo histórico y geográfico. Personajes históricos

La historicidad de la épica ha sido siempre un tema muy debatido en el que no vamos a entrar aquí.[26] Pero, por lo que respecta a la "historicidad" de la épica castellana, en particular la del *Cid*, y la de *Diyenís* (E), se da una situación muy especial. La historicidad del héroe no puede ser más dispar. Rodrigo Díaz de Vivar es un personaje histórico real muy bien conocido por los textos latinos, romances y árabes más o menos coetáneos, y la conjunción entre los datos históricos y su reflejo literario ha sido abundantemente

---

[24] P. Díaz Mas, *op. cit.*, p. 76

[25] P. Díaz Mas, *op. cit.*, pp. 107-110.

[26] *Vid.* A. Bryer, "The Historian's *Digenes Akrites*", en R. Beaton-D. Ricks (eds.), *op. cit.*, pp. 93-102.

estudiada.[27] En cambio, de Diyenís no sabemos absolutamente nada, no hay, por ahora, la menor base documental que apunte a su historicidad. La menciones que de él aparecen en los *Poemas prodrómicos* (siglo XII), sólo son indirectas, como el elogio al emperador Manuel Comneno llamándole "nuevo Acrita". La historicidad de personajes del *PMC* está probada, ya sean amigos del héroe, como Alvar Fáñez, Martín Muñoz, Alvar Álvarez, Alvar Salvadórez, Muño Gustioz, Per Vermúdez, ya sean enemigos, como García Ordóñez, Alvar Díaz o Pero Ansúrez. Pero, en lo que afecta a los personajes musulmanes, la historicidad del *PMC* es más débil. Sólo es identificable Yúcef de Marruecos; es el jeque almorávide Yúsuf ibn Tashufín (1059-1116), pero no se puede decir lo mismo de los moros Búcar, Tamín, Fáriz, Abengalvón. En este punto es llamativo el contraste con el poema de *Diyenís*, donde sí abundan los nombres históricos de personajes musulmanes, lo que vincula el relativo trasfondo histórico de la epopeya bizantina con la frontera suroriental entre los siglos VIII y X. El padre del emir Musuros (Musur) es un tal Aarón, variante hebrea con que los bizantinos llamaban a Harum er-Rashid. El famoso Muselom, abuelo del emir Musur y padre de Harum (según E, v. 146), fue identificado por H. Grégoire con Maslamah,[28] el general árabe del siglo VIII que puso sitio a Constantinopla; aunque Maslamah no fue ciertamente el padre de Harum, la fantasía popular lo asoció a los dos renombrados guerreros del Islam. El Musis del v. 506, se ha identificado por Alexíu con Musa ibn Nosair o con el Mosis, este sí hermano de Harum, mencionado por Teófanes.[29] Otros personajes secundarios como Musufris, Sudalis, Karoilis corresponden a personajes conocidos, este último, por ejemplo, identificado por Legrand y Sathas como el pauliciano Carbeas refugiado en tierras de Islam. Especial importancia para una datación relativa de la versión E tiene la mención que la madre del emir hace de los Κασίσοι (v. 245), situados en Emek (Homs), que no son otros que los

---

[27] *Vid.* R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, (Madrid 1947, 4ª ed.) y *El Cid Campeador*, (Madrid 1973, 7ª ed.).

[28] H. Grégoire, "Notes on the Byzantine epic", *Byzantion*, 15 (1940-41) 92-103 [reimpr. en *Autour de l'épopée byzantine*, (Londres, Variorum 1975), XVIII, 99].

[29] Teófanes, 461. 9.

hashishim, los famosos "asesinos", la secta ismaelita que, en 1102-3, dio muerte al jeque Janah al-Dawla en la mezquita de Homs.

Los nombres bizantinos escasean en el poema de *Diyenís* –ni siquiera se mencionan los de los padres del héroe– pero sí se afirma que pertenecen al ilustre linaje de los Ducas. Esta familia era originaria de Capadocia, con veleidades iconoclastas y, como muchos disidentes de esa díscola región, encontraron refugio, a finales del siglo VIII, en territorio musulmán. La figura de Diyenís se asociaría así con otros personajes de cantares épicos: con Andrónico Ducas, el gran general de León VI forzado a refugiarse en 904 en tierras árabes, y con su hijo Constantino Ducas, héroes del cantar del *Hijo de Andrónico.* La historia de estas ilustres familias fronterizas, en continuos problemas con el poder bizantino y en relación permanente con sus vecinos árabes es la que está en el origen, a través de la imaginería popular, de la épica fronteriza bizantina desde el siglo X. Otros nombres, más exóticos, que aparecen en el poema, como Filopapus, uno de los jefes de los *apelates*, y su hermana Maximú, prisionera y amante de Diyenís, son ecos de antiguos nombres históricos del Asia helenística. Filopapus fue el último rey parto de Comagene (s. II d.C.) y Maximú –de étimo latino– se asocia con la antigua tradición local (minorasiática) de las Amazonas.

La figura del emperador, en cambio, es evaneceste en la épica del *Diyenís*. En la versión escurialense, pura y simplemente no aparece. En G figura un emperador Basilio, en las otras versiones griegas, el nombre del basileo es Romano. Nombres que son puramente simbólicos por su etimología, al margen de lo frecuente del apelativo. No es inverosímil que en el trasfondo de la leyenda del héroe fronterizo hubiera lugar al motivo del encuentro de éste con el emperador, pero tampoco es descartable que tal episodio sea un agregado posterior, propio del estadio de novelización de la leyenda heroica; un recurso socorrido para realzar la grandeza del héroe. Pensemos en el caso del Cid; el juglar no deja de mencionar que el héroe emparentó con reyes. En las versiones rusas del *Diyenís*, el encuentro entre el héroe y el soberano se presenta mediante el enfrentamiento armado y se resuelve con la victoria del héroe que asume, así, el trono. En las versiones A, O y P, donde la novelización es extrema, se traza lo que M. Jeffreys llama el

"Prólogo astrológico",[30] donde la madre del héroe es hija de reyes, se profetizan sus amores con un musulmán y se sugiere aislar a aquélla para evitar ese destino. Los mss. E y G carecen de este "Prólogo" y del ms. T, como está mutilado al comienzo, no lo sabemos. La fugaz aparición en G del emperador Basilio se limita a dos pasajes: uno (IV. 971-1089), con las proezas realizadas por Diyenís ante aquél (domar a un potro y matar a un león), y otro, (IV. 993-5) con la desdeñosa respuesta de Diyenís al basileo, interesado en conocer personalmente al héroe, diciéndole que venga cuando quiera.

Geografía

En cuanto a la geografía, sin embargo, ambos poemas coinciden en su realismo y en la crudeza agreste del medio natural. Veamos, primero, lo que afecta a la geografía como tal. Todos los topónimos del *PMC* y del *Diyenís* (E) son reales e identificables, a diferencia de la geografía imaginaria o fantástica de las novelas bizantinas o de la geografía mínimamente real de la épica francesa. En el *Diyenís* (E), los lugares geográficos están vinculados a la historia, a diferencia de otros textos populares bizantinos donde su mención es rara o inexistente. Encontramos así Ἀμόριον (vv. 258, 732), la Βαβυλώνα de El Cairo (vv. 234, 724), Ἐμέκ (246) [= Homs], Ἡράκλειον de Capadocia (v. 732) [en turco Eregli], Κόνιον [= Ἰκόνιον] (vv. 258, 732), Κιρμαγάστροι (v. 138) [identificado por Pertusi como la fortaleza de Magastro, en Cilicia]; Λύκαντος [= Λυκανδός] (v. 921), Μάγγε (v. 288) o Μακέ (v. 537) [= La Meca], Νικομήδεια (v. 259), Παγδά (v. 568) y Παδά (v. 232) [= Bagdad], Ῥαχέ (vv. 527, 531) [= Raqqah, la fortaleza de Harum er-Rashid a orillas del Éufrates], Σαμουσάτο (v. 1320), Χάλεπε (v. 236) [= Alepo]. El ámbito geográfico, en suma, de la frontera árabe-bizantina del siglo X. De manera que, así como se puede trazar el mapa del *PMC*, también puede hacerse lo mismo con el espacio geográfico donde actúan los personajes del *Diyenís*.

Hostilidad del medio

La frontera épica está, por obvias razones, asociada con los obstáculos naturales, paisajes agrestes, como desiertos, montañas, bosques, grandes ríos,

[30] M. Jeffreys, "The Astrological Prologue of *Digenes Akritas*", *Byzantion*, 46 (1976) 375-397.

pantanos, etc. El medio natural afecta, pues, a la acción épica y también al referente objetivo de las rutas tradicionales de comunicación, el elemento que produce el efecto de realismo y verosimilitud del relato. A su vez, esta "geografía épica del medio" y la "geografía histórica" producen sus efectos en el texto literario. En el *PMC*, es frecuente el carácter árido e inhóspito del territorio fronterizo que el Cid recorre en el peregrinar de su exilio, someramente señalado con fórmulas del tipo:

...en esta tierra angosta non podriemos bivir (v. 835)

la tierra es angosta e sobejana de mala (v. 838)

lo que contrasta expresivamente con la referencia al fértil paisaje de Valencia:

miran la huerta, espessa es e grand (v. 1615)

En el *PMC*, como hemos señalado, la geografía es muy precisa y todos los topónimos son reales. El relato de la campaña de Valencia es una maravilla de lógica geográfica, pero no deja de ser ficción literaria que guarda poca relación con los hechos históricos. En este sentido, la precisión en el *Diyenís* es mucho más vaga, aunque los topónimos sean reales, y las alusiones a la naturaleza hostil en ambos poemas son similares. La oscuridad de la espesura del bosque, en el importante episodio de la afrenta en el robledal de Corpes hecha a las hijas del Cid, tiene mucho de *topos* literario para encuadrar una fechoría realizada con engaño. La inseguridad de la frontera se puede acrecentar precisamente por la soledad, de manera que funciona el efecto impresivo del miedo al vacío, superior incluso al miedo a la acción humana. Un territorio deshabitado es percibido siempre como algo peligroso no sólo por la posibilidad de una emboscada enemiga, sino por los riesgos de verse atacado por animales feroces. Por ejemplo, en *PMC* (vv. 2699, 2751, «los ganados fieros non nos coman en aqueste mont», 2789, 3267), y en el *Diyenís* (E, vv. 513-25, 751-91), aunque en este caso se adopta un enfoque positivo y lo que se realza, en medio del riesgo, es la caza de las fieras. La utilización literaria del motivo del héroe domeñando a una fiera, bien en libertad, bien en cautividad, permite dar la talla de valor de los personajes. Así, en *PMC*, el gracioso episodio del león (vv. 2278-310) resulta

clave para impulsar la acción de la última parte del cantar. El Cid tiene un león en su palacio de Valencia, un día se escapa aterrorizando a los yernos del Cid, éste se despierta y el león le obedece mansamente y el Cid lo reduce sin problemas. La escena permite poner en evidencia la cobardía de los yernos, el ridículo en que quedan les resulta una afrenta que requiere venganza y para llevarla a cabo traman la agresión y humillación de las hijas del Cid en despoblado, el robledal de Corpes.

Comunicación lingüística

La frontera, si por algo puede caracterizarse, es por la confluencia de gentes con culturas y lenguas diferentes. En la economía de un poema la diversidad lingüística de los interlocutores no parece ser un impedimento para la comunicación; se trata de una convención que se da por consabida. Desde un punto de vista histórico, el contacto entre lenguas distintas en un espacio fluctuante como el las fronteras medievales en la Península o en el oriente bizantino, no es un obstáculo para la comunicación; las diferencias de lengua están asumidas y el relativo conocimiento mutuo de la lengua del otro o los lenguajes híbridos era instrumento común. Cada personaje puede expresarse en su lengua, pero el resultado práctico es que ambos se entienden. El diálogo inicial a dos bandas, al comienzo del *Diyenís* (E, vv. 21-60), entre un sarraceno, el emir, y dos cristianos, Constantino y sus hermanos, se sobreentiende realizado en la lengua de cada grupo, pero lo cierto es que todos entienden lo que se dice. A veces se dice expresamente que un interlocutor sabe la lengua del otro, como en el *Diyenís* (G, 1. 115), donde se dice que el emir «conocía bien la lengua de los romanos» (ἀκριβῶς γὰρ ἠπίστατο τὴν τῶν Ῥωμαίων γλῶτταν). En ocasiones se juega con la diversidad lingüística para hablar sin que el otro se entere. En *PMC* (vv. 2666-85), esto falla porque un "moro latinado" (es decir, que habla romance castellano) descubre los siniestros planes de los infantes de Carrión, cuando ellos comentan que pueden matar al moro Abengalvón y quedarse con su dinero, además de abandonar a las hijas del Cid; este moro "romanceado" informa a Abengalvón y, a su vez, éste recrimina a los infantes, ya sin señalarse la diferencia de lenguas.

En la épica, la heterogeneidad de lenguas señala la diversidad étnica. Ya en Homero (*Il.* 2. 801-10 y 4. 432-438, por ejemplo), se utiliza este recurso

para contraponer la homogeneidad de los aqueos a la heterogeneidad lingüística y étnica de los aliados de Troya. En *PMC* (v. 840), se distingue, por ejemplo, entre los moros de Valencia («yentes estrañas») y los de la región fronteriza del valle del Jalón («moros de las fronteras»); en el *Diyenís* (E, v. 114), se habla de la maldad y crueldad de los de "otras" razas (ὦ πονηρίας, ὠμότητος, ὦ βία τῶν ἀλλοφύλλων) donde ἀλλοφύλλων tiene una doble acepción, pues además de denotar diferencia racial, connota asimismo la diferencia de lengua y de religión. El *PFG* es mucho más preciso a propósito de la mezcolanza de tribus musulmanas que ha traído Almanzor de África para luchar contra los castellanos; tal horda de turcos, árabes, moros de Oriente, almohades y benimerines, habla distintas lenguas y el poeta, para subrayar su heterogeneidad y fealdad, dice:

non eran d'un logar nin d'un entendimiento
mas feos que Satan con todo su convento (estr. 388)

Familiaridad con las costumbres musulmanas

Una característica compartida de la épica fronteriza castellana y bizantina es el conocimiento que los personajes parecen tener de los hábitos del otro, que puede llegar a ser visto hasta con simpatía. No es el caso, por puras razones de propaganda, del *PFG*. En el *PMC*, Alvar Fáñez besa en el hombro al moro Abengalvón : «en el ombro lo saluda ca tal es su usaje» (v. 1519); los cristianos conocen las mezquitas: «Allá dentro en Marruecos o las mezquitas son» (v. 2499) y los gritos de guerra: «los moros llaman -¡Mafómat! e los cristianos -¡Santi Yagüe!» (v. 731). En el *Diyenís* aparece la interjección árabe "hala" –la misma que tenemos en castellano– (E, v. 522) para infundir aliento; también se alude a creencias y prácticas musulmanas muy precisas, como la de escribir una maldición en la tumba del profeta o en una mezquita, por ejemplo, cuando la madre del emir previene a su hijo: «si en Egipto lo supieran, allá en Babilonia, en el sepulcro de la Meca lo escribirían» (E, v. 536). El insulto "perro" es de ida y vuelta, puede lanzarse contra los musulmanes (E, v. 129, *cf.* E, v. 113): «emir [...] perro de Siria»; o contra los cristianos (E, v. 29): «perro romano (= bizantino)»; aunque también los cristianos puede utilizarlo contra otros cristianos, como en *PMC*: «canes traidores», de los infantes de Carrión (vv. 3263-4).

Cuestiones de estilo

No entraremos en ellas, el tema ha sido tratado en profundidad por Bernard Fenik.[31] Simplemente señalemos el relativo paralelismo entre el metro del *PMC* y el del *Diyenís*. Es sabido que la diferencia fundamental entre la épica castellana y la francesa radica en la métrica; en las *chansons de geste*, predomina el verso decasílabo, con cesura tras la cuarta sílaba, un tipo de verso regular integrado en grupos de igual asonancia (*laisses*), mientras que, en la épica castellana, predomina la anisometría, es decir, variedad de metro en versos y hemistiquios. En el *PMC*, los versos irregulares se agrupan en tiradas asonantadas y con estructura bimembre; sólo un poco menos del diez por cien, aproximadamente (unos 300 versos de un total de 3750), son decahexasílabos, metro que, dividido en dos hemistiquios de octosílabos, terminará siendo el verso regular del romance. Este tipo de verso muestra una estructura y un ritmo muy similares a los que permite el decapentasílabo bizantino –verso político– formado ya antes del siglo XII y utilizado sistemáticamente en el *Diyenís*. Si bien, por la anisometría, las pequeñas unidades de ritmo y sentido, típicas de la narración épica, no pueden presentar en *PMC* la misma regularidad y rotundidad que ofrecen en el *Diyenís* (E), lo cierto es que en ambos poemas se dan modos semejantes de organización de tales unidades. Así, son numerosos los casos en los que ambos hemistiquios ofrecen un sentido complementario :

εὐθὺς ἐκαβαλίκευσαν, 'ς τὸν κάμπον κατεβαίνουν (E, v. 32)
(*al punto cabalgaron, / a la llanura descienden*)
diziéndoles saludes / de primos e de hermanos (*PMC*, v. 920)

o que el segundo hemistiquio matice y precise al primero:

κοντάριν ἐμαλάκιζε, βένετον, χρυσωμένον (E, v. 17)
(*una lanza enarbolaba, / azulada y de oro*)
miran la huerta, / espessa es e grand (*PMC*, v. 1615)

---

[31] B. Fenik, *Digenis. Epic and popular Style in the Escorial Version*, (Iraclio-Retimno 1991).

Muy abundante en ambos poemas es la oposición de sentido de los hemistiquios:

> ὁμπρὸς ὑπᾶν τ'ἀδέλφια της καὶ οἱ συγγενεῖς ὀπίσω (E, v. 483)
> (*delante van los hermanos / y los parientes detrás*)
> *e durmiendo los días / e las noches trasnochando* (*PMC*, v. 1168)

Afinidad heroica

El elemento central común de nuestras dos epopeyas es, obviamente, la figura del héroe epónimo. El Cid y Diyenís son la personificación de la nobleza en el carácter, del valor, de la fortaleza, del sentido del honor, de la lealtad y de la gloria. Todo ello se refleja en las acciones del héroe. En la formalización poética del relato de las gestas del héroe, el juglar o el rapsodo construyen un paradigma humano superior con el que identificar sentimientos y valores compartidos con los oyentes de los poemas. En el caso del Cid, la ejemplaridad resulta quizá mayor que en el de Diyenís. El héroe castellano es, ante todo, un "buen vasallo" con su señor natural, el rey, que no lo es tanto; es buen esposo y padre. Diyenís, apasionado y constante en el amor, es sin embargo infiel, pero, en cuanto a coraje y valentía, se iguala con el Cid. Los héroes de ambos poemas son, por igual, guerreros ejemplares. No tienen hijos (varones en el caso del Cid) y su valor invicto los iguala también ante la muerte, que no es violenta como en los casos de Roldán o de Sigfrido, sino natural, aunque les llegue a edades distintas y la presentación del fin sea muy diferente. Ninguno de ellos muere heroicamente porque son héroes nunca vencidos y no tienen descendencia masculina porque son irrepetibles. El Cid tiene una vida larga cuyo término se resuelve en un par de versos (*PMC*, vv. 3726-7):

> *Passado es deste sieglo mio Cid el Campeador*
> *el día de cincuaesma, ¡de Christus aya perdón!*

Mientras que el relato de la muerte de Diyenís se extiende a lo largo de 170 vv. (E, vv. 1697-1867) rememorándose las hazañas, legando las armas a sus fieles e infundiendo valor a su esposa para sobrellevar la viudedad.

La armas

El caracter heroico de la épica se refleja en la abundancia y precisión del léxico militar. El manuscrito escurialense del *Diyenís* muestra gran cantidad de vocabulario relacionado con la vida militar y que coincide sustancialmente con el utilizado en Constantino Porfirogénito, en los tratadistas militares y en los cronistas bizantinos, pero en la otras recensiones eruditas del poema este tipo de vocabulario se reduce drásticamente. Asimismo, en el *PMC* encontramos una abundancia de terminología militar y la misma llamativa ausencia en ambos poemas de armas arrojadizas como el arco y la jabalina.

La preocupación por el origen, prestigio e, incluso, uso familiar de algunas armas es común en los dos poemas. En *PMC*, como en las *chansons de geste*, las armas principales del héroe poseen su propio abolengo: es el caso de las espadas Colada, ganada al conde Berenguer, y Tizona, obtenida del vencido rey de Marruecos. La espada que Diyenís recibe como regalo de bodas de su suegro es nada menos que la que había pertenecido a Cosroes. En el cantar de *Armuris*, la espada de su padre se la había ganado en Babilonia. Los caballos, tan importantes para el guerrero, también son signo de prestigio: Babieca en el cantar del Cid, el extraordinario corcel de Constantino, el tío de Diyenís que el héroe decide usar para raptar a su amada.

Epopeyas o novelas y su reflejo posterior

En relación con los poemas del *Cid* y de *Diyenís* se ha discutido mucho sobre si predominan en ellos más los rasgos novelescos que los épicos. En el caso del *Diyenís*, la crítica, durante mucho tiempo, ha estado influida por el mayor conocimiento de la versión G y la amplia difusión de su traducción inglesa.[32] El manuscrito G incluye cuatro episodios novelescos (encuentro con el emperador; episodio de la hija de Aploravdis rescatada y seducida por Diyenís; muerte de la amazona Maximú a manos del héroe; muerte de los padres de Diyenís). Las otras versiones del epos bizantino, además de las profundas diferencias formales, también amplifican, refunden e innovan

[32] En castellano existen dos traducciones: J Valero, *Digenis Akritas*, (Barcelona 1981) y O. Martínez García, *Poesía bizantina. Canción de Armuris, Digenís Akritas, Poema de Belisario*, (Madrid 2003).

respecto a la sobriedad del texto del manuscrito escurialense, que también incluye elementos novelescos, si bien no tan desarrollados.

En el *PMC* también se ha planteado la cuestión de un cierto carácter novelesco. Y es cierto que el núcleo impulsor del poema no es la lucha contra los musulmanes: el episodio bélico más importante no es la toma de Valencia, que se despacha en unos pocos versos, sino el destierro del héroe, las bodas de sus hijas y la afrenta de Corpes, que conforman la verdadera estructura del poema. El cuestionamiento de la epicidad de estos poemas está en relación con la presunta falta de unidad o precariedad de la misma. Pero esas dudas responden, en realidad, a un planteamiento erróneo. Lo mismo sucede con la persistencia en la reconstrucción de un único arquetipo de texto que, en literatura medieval, suele resultar irrelevante por inútil. Un ensayo tentativo de ello para el *Diyenís* es la hipotética versión Z, establecida sobre la base de las versiones transmitidas en E y G, planteada por M. Jeffreys[33] y reconstruida por E. Trapp.[34] La mayor o menor autonomía que presentan las diversas partes, los distintos episodios de un relato épico, es precisamente una de las características de la epopeya.[35] No tiene, pues, por qué extrañar que el *Cid* o el *Diyenís* no ofrezcan una unidad suficientemente convincente para todos. Lo que dota de unidad a la narración de los cantares de gesta es la figura misma del héroe y la personalidad que exhibe en todos y cada uno de los episodios y hechos "cantados", al margen de que en su origen haya habido varios cantares distintos e, incluso, varios cantores o poetas. Ramón Menéndez Pidal rectificó al final de su vida su tesis sobre la existencia de un único autor del *PMC*, para reconocer la existencia de dos juglares,[36] uno de San Esteban de Gormaz y otro de Medinaceli. Stilianós Alexíu admite también la posibilidad de más de un autor para el *Diyenís*[37] y David Ricks sostiene la tesis de la confluencia de cinco cantares en el texto de E.[38] En el

---

[33] M. Jeffreys, "Digenes Akritas Manuscript Z", *Δωδώνη*, 4 (1975) 161-205; reimpr. en E. y M. Jeffreys, *Popular Literature*.

[34] E. Trapp, *Digenes Akrites*.

[35] Ya lo señala Aristóteles en la *Poética*, 1459b, 25-30.

[36] R. Menéndez Pidal, *En torno al Poema del Cid*, (Barcelona 1963), pp 67-162.

[37] St. Alexiu, en la Introducción a su ya citada edición *Διγενής Ακρίτας*, pp. XCI-C.

[38] D. Ricks, "Is the Escorial *Akrites* a Unitary Poem?", *Byzantion*, 59 (1989) 184-207.

fondo, la disposición paratáctica de los episodios de los poemas épicos viene determinada por el origen oral de las composiciones que acabaron por confluir en los cantares épicos, de manera que la presentación de *rapsodias* yuxtapuestas y no articuladas conforme a un estricto plan previo de la narración es lo que precisamente conecta con el origen independiente de cantares relativos a un determinado héroe en su primitiva fase oral. Por no hablar de las técnicas específicas de la recitación: fórmulas, repeticiones, recapitulaciones, etc., elementos que, siendo propios de la mecánica interpretativa, pueden resultar "anacrónicos" o "contradictorios" en relación con la acción narrada en un episodio dado. En suma, tanto en el *PMC* como en el *Diyenís*, independientemente de su origen unitario o múltiple, lo significativo literaria y artísticamente hablando es la sensación de unidad, que nos viene dada no por la lógica de las acciones del héroe, sino por el héroe en sus acciones.

En conclusión, los paralelismos y afinidades entre ambos poemas épicos, bizantino y castellano, permiten observar una similar irradiación en la poesía popular posterior: el romancero del Cid, por un lado, y el ciclo acrítico del cancionero popular griego (los *dimoticá tragudia*), por otro. En toda Europa surgió entre los siglos XIII y XVI un nuevo tipo de poesía oral, de carácter épico-lírico, a base de relatos breves novelescos, con una estructura métrica, por lo general, estrófica, y con rimas variadas. Este fenómeno de creación de los distintos romanceros, *Volkslieder*, etc., hunde sus raíces en la épica medieval. Sigue estando plenamente vigente el acertado planteamiento que Menéndez Pidal hizo sobre cómo pudo surgir el salto del relato épico, de naturaleza mucho más compleja en personajes, motivos, elementos narrativos, etc., al romance, en ámbito griego, el *tragudi*, composición autónoma, breve, intensa, cambiante y de larga duración. Dice Menéndez Pidal :

> *Los oyentes se hacían repetir el pasaje más atractivo del poema que el juglar les cantaba; lo aprendían de memoria, y al cantarlo ellos a su vez, lo popularizaban, formando con esos pocos versos un canto aparte, independiente del conjunto: un romance.*

La tradición posterior de ambos héroes ha ido también en paralelo, pues, a pesar de lo diverso y lejano de las tradiciones de una y otra épica, así como de sus ecos en el romancero y cancionero respectivos. Es en el carácter flexible, inestable, efímero, de la poesía oral donde radica la posibilidad de que en cualquier momento algún episodio atractivo del héroe se desgaje del relato épico para constituir una realidad nueva y distinta. Lo mismo que con nuestro romancero, en los *tragudia* griegos, esta vitalidad creativa se ha mantenido a lo largo del tiempo. El rico ciclo "acrítico" griego[39] es, pues, en este sentido, exactamente equiparable a nuestro romancero del Cid.[40]

[39] G. K. Spiridakis, *Ακριτικά τραγούδια*, en *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια (Εκλογή)*, Academia de Atenas, vol. 1, (Atenas 1962), pp. 3-118.

[40] P. Díaz Mas, *op. cit.* pp. 73-112, para el romancero del Cid, y pp. 181-202, para los romances fronterizos.

Juan Escilitzes y España. Un códice desconocido en Sofía

Peter Schreiner
Universidad de Colonia*

Es un hecho conocido que las fuentes griegas de época medieval bizantina nos ofrecen tan sólo en raras ocasiones alguna información sobre la lejana España, y en la mayoría de los casos ésta es de una importancia secundaria. En ello, la obra de Juan Escilitzes no constituye una excepción. En primer lugar, cuando habla de España y los españoles alude siempre a los musulmanes que la habitan. Los menciona por vez primera cuando exiliados españoles ocupan Creta en el 823 durante la rebelión de Tomás y, en lo que respecta a esta información, sigue, naturalmente, al pie de la letra a su fuente, la *Continuación de Teófanes*. En un segundo pasaje, esta vez a mediados del siglo XI, llama "Hispania" al emirato árabe.

Si Escilitzes es importante de algún modo para España, no se debe ciertamente ni a estas dos noticias, ni a su obra histórica en su totalidad, sino a un objeto, el famoso códice de su *Synopsis Historiarum* con 581 miniaturas (*Matrit.* Vitr. 26-2). Por encima de su significado para los estudios bizantinos, este códice ocupa, con toda seguridad, el primer lugar entre los numerosos manuscritos griegos que albergan las bibliotecas españolas, lo que supone, en cierto modo, una especie de compensación tardía por la gran indiferencia con la que los autores bizantinos han tratado siempre a España.

En esta ocasión, sin embargo, no tengo la intención de hablar sobre el manuscrito de Madrid, sino sobre otro códice de este autor, cuyo destino impidió que fuera hasta ahora objeto de estudio.

---

* Estas páginas reproducen la conferencia que pronunció Peter Schreiner en el marco de las Jornadas sobre Bizancio y España. La traducción del original en alemán es obra de Ernest Marcos.

A pesar de ser, sin duda, una fuente genuina e insustituible para la historia del siglo XI, Juan Escilitzes ha tenido mala suerte en la gloriosa historia de la edición de textos bizantinos. En época bizantina su obra concitaba un alto interés y conservamos de ella nueve manuscritos. Algunos de ellos fueron copiados, total o parcialmente, en los siglos XV y XVI. Fue tanta la popularidad del texto de Juan que, poco después de la conclusión de una primera redacción en el año 1057, fue incorporado por otro autor, Jorge Cedreno, en su propia obra. Así comenzó el infortunio de Juan: Wilhelm Xylander (1532-1576) poseía un manuscrito, hoy perdido, de Cedreno y lo dio a la imprenta en 1566. De este modo, el destino de Juan Escilitzes como autor independiente quedó sellado. No fue olvidado, pero en los siguientes cuatrocientos años los eruditos se conformaron con su plagiario. Hasta el año 1973 no existió una edición del auténtico autor. Pero a su meritorio editor le faltó entonces un manuscrito, cuya existencia conocía, pero que daba por perdido. Procede de Ojrida y se expone al público desde hace algunos años en una vitrina del Museo Histórico de Sofía. Hablaré a continuación sobre este manuscrito.

La presencia de un manuscrito de Escilitzes en la Biblioteca de la Metrópoli de Ojrida está testimoniada desde el siglo XIX por numerosas informaciones. Viajeros eruditos rusos lo vieron y lo mencionaron en sus informes. Por vez primera, en 1899, Fjodor Uspenskij le dedicó un pequeño estudio, publicado en la *Izvestija* del Instituto Arqueológico Ruso de Constantinopla. Durante la ocupación búlgara de Macedonia en el año 1916, el códice fue trasladado a Sofía junto con otros objetos. Finalmente, los cambios políticos acaecidos en los últimos diez años han permitido conocer el nuevo paradero del manuscrito tras ochenta años.

Con sus 275 mm. por 195 mm., el *Achridensis* 79, membranáceo, es de formato mediano consta de 227 folios, una tercera parte de los cuáles están considerablemente dañados. Una serie de cuadernos y hojas sueltas se perdieron cuando el manuscrito se encontraba todavía en Ojrida. Así falta, por ejemplo, por completo el relato sobre los años 815 a 842. La crónica, copiada por un único escriba, finaliza en el año 1081, por lo que incluye también el llamado *Skylitzes Continuatus*.

Como la mayoría de los manuscritos de Escilitzes, éste tampoco está datado. Su escritura se caracteriza por su trazo vertical, casi sin inclinación hacia la cursiva. Muestra formas predominantemente redondas y un pautado más espacioso. La forma de las letras Φ, Γ, Β, Τ, se encuentran ya en un manuscrito de Jerusalén del año 1079. En lo que se refiere al *ductus*, muestra también grandes similitudes con el *Vat. gr.* 504 del año 1105 o también con un manuscrito de Londres del año 1103. Por ello, me parece lo más verosímil una datación a principios del siglo XII. Si el manuscrito datado más antiguo que conservamos es de 1118 (el modelo del *Vindob. Hist. gr.* 35), nuestro códice dataría de esos mismos años o incluso de antes.

Diré también algo sobre la clasificación estemática de este códice, aunque no sea posible tratar los detalles específicos en una conferencia. Los pocos pasajes que Uspenskij publicó en su estudio dieron pie a Johannes Thurn para conjeturar que el *Achridensis* 79 estaba relacionado con el *Vat. gr.* 161 y con el *Ambros.* C 279 inf. Su conjetura ha sido plenamente confirmada por la colación. El manuscrito de Ojrida muestra también, naturalmente, variantes propias, que merecen atención también desde el punto de vista histórico. No pueden tratarse aquí estos detalles, teniendo además en cuenta que no nos aportan nuevos datos de relieve.

Nuevos e importantes datos de relieve, sin embargo, se derivan de las numerosas anotaciones en los márgenes, testimonio del interés de los bizantinos por la historia y de la función casi vital del manuscrito. Por desgracia, sólo atraen en raras ocasiones la atención de los filólogos, puesto que estas anotaciones apenas son útiles para el establecimiento del arquetipo. Las anotaciones al margen pueden dividirse en dos categorías: aquellas que recalcan el contenido de un pasaje más largo en forma de una frase introducida por ὅτι y las notas más largas, que ofrecen un comentario suplementario al texto. Este comentario procede de fuentes que desconocemos o, como se verá, de conocimientos y reflexiones personales. La mayoría de las anotaciones son obra de dos personas, que trabajaron en común y muy poco tiempo después de que el manuscrito fuera copiado. ¿Cómo se prueba esta conjetura? Una de las manos anotó al margen con tinta azul la elección, consagración, deposición o muerte de los patriarcas de Constantinopla. En esta misma tinta azul están escritas también la mayoría de letras iniciales del

manuscrito. Así pues, la "mano azul", como la llamaremos de manera simplificada, está estrechamente relacionada, tanto cronológica como geográficamente, con la confección material del manuscrito. El texto, sin embargo, está mejorado en diversos sitios en tinta de color marrón claro. A esta mano, que también nos ha dejado anotaciones al margen, la llamaremos de manera abreviada "la mano del corrector". En dos ocasiones la "mano azul" corrige al "corrector", y en otra, el "corrector" es mejorado por la "mano azul". Ello demuestra, por tanto, que el "corrector" y la "mano azul" trabajaron juntos. La persona que se oculta tras la "mano azul" tenía también intereses propios y conocimientos históricos. La circunstancia que anotara al margen en la bastante inusual tinta azul los nombres de los patriarcas de Constantinopla sugiere que pertenecía, tal vez, al clero. La misma persona, por otro lado, introdujo anotaciones con la habitual tinta marrón oscuro en muchos lugares del texto, mediante las que nos hace saber claramente su posición. Queremos tan sólo mencionar tres ejemplos. Por lo que atañe al general Nicéforo Brienio, el bisabuelo del historiador, escribe al margen: "fíjate en su estupidez y su falta de educación macedónica". En el texto, sin embargo, no se dice que Brienio hubiera nacido (como es notorio) en el *thema* de Macedonia. Por otro lado, sabemos que el patriarca Miguel Cerulario estuvo implicado de algún modo en la intriga que provocó el destronamiento de Miguel VI y la proclamación como emperador de Isaac Comneno. A pesar de ello, se produjo poco después un enfrentamiento entre emperador y patriarca, y Isaac depuso a Cerulario y lo envió al destierro. Con una alegría casi sarcástica, nuestro desconocido anotador registra en el pasaje que relata el complot del patriarca contra el anciano emperador la siguiente observación: ἐπλανήθης, ὦ δέσποτα, πατριάρχα («te equivocaste, patriarca»). Al describir las medidas del emperador Isaac Comneno, por último, el cronista registra (según la opinión de los filólogos no Escilitzes, sino su Continuador) la expropiación de las propiedades de la Iglesia y de los monasterios. En el pasaje en el que el historiador dice que se liberó a los propietarios de tierras (ἀγρογείτονες) de la maldad y la codicia de los monjes, es decir, en el que se presenta bajo una luz favorable las medidas del emperador, se lee en el margen la frase siguiente: «Mientes, Escilitzes, puesto

que el estado perjudicó más a los vecinos de los monasterios de lo que los perjudicó la Iglesia».

Estas anotaciones, que constituyen un diálogo con los personajes de la obra histórica y con el propio historiador, son un caso hasta ahora extraordinario en la literatura bizantina. El anotador era un contemporáneo de los acontecimientos descritos, o alguien que había conocido todavía a testimonios de éstos. Puesto que nuestro anónimo, como hemos visto, trabajó en colaboración con el copista, podemos concluir con verosimilitud que el manuscrito fue realizado hacia 1100 y que el anotador pudo, por tanto, haber conocido personalmente al propio Escilitzes.

Ahora es el momento de ocuparnos de algunas particularidades del contenido que están relacionadas con el autor y con la tradición escrita de los distintos manuscritos. En ningún otro autor bizantino hallamos una información tan detallada sobre Bulgaria y los búlgaros como en Escilitzes, que contrasta con la tendencia general de la historiografía bizantina a colocar en el centro de su interés a Constantinopla y al emperador. Es importante retener aquí que en algunos casos se trata de acontecimientos que son mencionados en todos los manuscritos, por lo que proceden con toda seguridad del autor, mientras que otros son registrados únicamente en los distintos grupos de manuscritos. Las informaciones que aparecen en todos los manuscritos se caracterizan también por su asombroso dominio de todos los detalles y por su especial gusto por ellos. Este interés por el escenario balcánico se constata también, aunque en menor grado, en la parte que denominamos "Continuatio". Por ello, es posible conjeturar que Juan Escilitzes fuera un funcionario bizantino residente en esta zona. Además de estas informaciones sobre el espacio balcánico que nos ofrecen conjuntamente todos los manuscritos, existe un grupo de siete manuscritos que aportan, de manera distinta, noticias suplementarias sobre la parte occidental de los Balcanes. Únicamente el *Matritensis* y el *Neapol.* III.B.24, y también la copia de Jorge Cedreno, no presentan esta información suplementaria. Según la "subscriptio", el modelo del *Vindob. Hist. gr.* 74 se confeccionó en el año 1118 en Debol, es decir, en las cercanías de Ojrida. El *Ambros.* C 279 inf. se copió a mediados del siglo XIII en el Épiro. Así pues, su modelo está también relacionado con las provincias balcánicas occidentales del Imperio bizantino.

El manuscrito de Ojrida presenta anotaciones al margen (que ahora no puedo analizar con detalle) y variantes de nombres eslavos que nos permiten conjeturar que el códice no abandonó su lugar de origen hasta 1916. El lugar de confección del segundo manuscrito de Viena, el *Hist. gr.* 35, no puede establecerse con certeza en base a criterios codicológicos, pero ésta tuvo lugar cronológicamente todavía bajo el reinado de Juan Comneno (1118-1143). Según criterios paleográficos, también se data a principios del siglo XII el manuscrito de El Escorial, que presenta también las noticias suplementarias sobre la zona balcánica occidental, aunque su lugar de origen no pueda tampoco precisarse.

¿Qué hipótesis podemos plantear a partir de estos hechos? Cinco manuscritos de los más antiguos fueron copiados en el primer cuarto del siglo XII y, gracias a las "interpolaciones" que presentan, pueden relacionarse con la región de Ojrida y su metrópoli. Es precisamente la época en la que Teofilacto, entre 1090 y 1126, ocupó la sede metropolitana de Ojrida. Como preceptor de Constantino, el hijo del emperador Miguel VII, Teofilacto se encontraba en Constantinopla en los años ochenta del siglo XI, en la época en que Juan Escilitzes escribía la primera parte de su *Synopsis Historiarum*, la que llega hasta 1057. Cabe suponer que ambos se conocieran en el pequeño círculo de la sociedad cortesana de Constantinopla, aunque el *corpus* epistular del arzobispo no nos aporte ninguna prueba de ello. Con todo, su colección de cartas nos da testimonio de los sentimientos de Teofilacto respecto de Ojrida, a la que consideraba un lugar de destierro. En muchos pasajes menciona sus lecturas y su trabajo con manuscritos allí. Por ello, parece posible y también verosímil que se llevara a Ojrida la más reciente compilación de historias que entonces existía, justamente la de Juan Escilitzes. En aquel momento ya había sido completada con su *Continuatio*, que, como hemos visto, el anotador de la copia de Ojrida consideraba obra del propio Escilitzes. Aquí no puede tratarse la compleja relación existente entre el texto principal y la *Continuatio*. Con todo, el hecho de que Escilitzes, como se ha mostrado, dé abundante información sobre Bulgaria y especialmente sobre su parte occidental, no fue seguramente el motivo del traslado de un manuscrito de este autor a Ojrida. Más bien en el lugar mismo, en la zona de Ojrida, la parte de la *Synopsis historiarum* dedicada a Bulgaria

puede haber sido la razón no sólo para la incorporación a la obra de informaciones suplementarias locales, sino también para estimular la copia de más manuscritos. Son muy pocos hasta hoy los manuscritos cercanos a la muerte de un autor que conservamos. En nuestro caso se demuestra hasta qué punto los intereses locales han contribuido a la difusión de un autor en la provincia.

Para acabar nuestras observaciones sobre el manuscrito de Ojrida de Escilitzes vamos a regresar nuevamente al manuscrito de Madrid. En lo que concierne a la tradición del texto, está estrechamente relacionado con el manuscrito de Nápoles, copiado un poco antes, en el primer cuarto del siglo XII. Ninguno de los dos presenta interpolaciones procedentes de la provincia de los Balcanes y ambos ofrecen únicamente la crónica que llega hasta el año 1057. Son, por tanto, los únicos testimonios de la variante que permaneció en Constantinopla. Sólo allí se daban las condiciones para iluminar el texto con las miniaturas que fueron el modelo de las que adornan el códice *Matritensis*. La variante constantinopolitana fue también el modelo para el texto de Jorge Cedreno.

Juan Escilitzes no sólo pertenece por el contenido de su obra a los autores más importantes de la época bizantina medieval. Además, en los manuscritos conservados puede constatarse el interés de los contemporáneos por este texto, tanto en la forma de las anotaciones marginales que ostenta el nuevo manuscrito de Ojrida como en la forma de las extraordinarias miniaturas del *Matritensis*.

Bizancio en el imaginario político de la Corona de Aragón

Ernest Marcos Hierro
Universitat de Barcelona

Debe iniciarse este capítulo con algunas precisiones terminológicas. Se emplea aquí el substantivo "imaginario" en el sentido en que es actualmente de uso común –aunque sea de definición poco clara– entre historiadores, sociólogos, psicólogos y antropólogos. Con él se quiere, por tanto, aludir al conjunto de "representaciones simbólicas" –"imágenes" entre "intelectuales" y "emocionales", que se clasifican como "estereotipos", "reputaciones", "imputaciones", "creencias" y "prejuicios"– que, debidamente estructuradas (es decir, trabadas y organizadas de una manera que es percibida por el observador como "sensata" y "coherente", aunque no esté, en absoluto, exenta de contradicciones), constituyen una suerte de "paisaje" o "topografía" mental de un "sujeto", individual o colectivo. El sujeto sometido aquí a examen es la "Corona de Aragón", otro término cuyo alcance requiere también de precisión. No se refiere a la entidad "estatal" o "paraestatal", constituida, más que por la unión, por la yuxtaposición de distintas entidades, cuyo principal elemento en común era la figura del monarca que todas compartían, sino que se emplea con el propósito de aludir, precisamente, a quienes se ciñeron la corona de dicho reino hispánico y, junto con ella, las de los restantes dominios que solían acompañarla, es decir, las coronas condales que formaban parte del patrimonio de la Casa de Barcelona (Barcelona y Urgel) y las reales de los territorios ganados por conquista tanto a moros (Mallorca y Valencia) como a cristianos (Sicilia y Cerdeña).

Así pues, se usa "Corona de Aragón" en este capítulo como sinónimo de "Casa real de Aragón", lo que incluye a las dos dinastías que gobernaron las tierras de la Confederación catalano-aragonesa y de los reinos privativos de Sicilia y Mallorca, es decir, tanto a la Casa de Barcelona, extinguida en su

línea masculina directa tras la muerte de Martín I el Humano en 1410, como a su sucesora, la Casa castellana de los Trastámara. En consecuencia, el objeto de nuestra indagación es el lugar que el Imperio bizantino ocupaba en el "imaginario político" de este sujeto en el período histórico de relaciones diplomáticas entre ambas potencias, que se abre en 1162 con el ascenso al trono de Aragón del primer "comte rei", Alfonso el Casto, y se cierra con la Caída de Constantinopla en manos de los turcos en 1453.

Entonces como ahora, todos los países tenían su propia visión de la constelación de poderes en la que se incluían y la expresaban mediante "imágenes" o, si se prefiere, mediante "oraciones simples y compuestas" con las que construían "estructuras", a menudo "narraciones" de un tipo muy básico, en las que los papeles de héroes-aliados y villanos-enemigos, una vez repartidos, nunca solían cambiarse, a no ser que lo impusieran circunstancias políticas muy concretas. Si se analizan estas "representaciones simbólicas" del universo político internacional, tendentes, como se ha dicho, a la estabilidad, se pueden distinguir, a nuestro juicio, dos categorías especiales en función de la forma de gobierno de los estados. De un lado, existían potencias como la Sede de Pedro y las Repúblicas marítimas italianas de Venecia, Génova y Pisa, en las que los miembros de ciertas élites jerárquicas, definidas por algún tipo de mérito, accedían por vía electiva a la más alta magistratura. Por ello, en estos casos, era la institución, mucho más que el individuo que la ostentaba de manera temporal, el centro de la atención tanto de los integrantes de dicha comunidad como de los espectadores externos. Se hablaba del papa de Roma, del dux de Venecia, del podestà de Génova y del cónsul de Pisa como de figuras metonímicas en las que se resumían grandes sujetos colectivos, a menudo de enorme complejidad interna, como la curia papal, la República de San Marcos, la de San Jorge o la de San Sixto, respectivamente. En cambio, las monarquías, sobre todo las medievales, pero también las modernas, conceden, por definición, una gran importancia a la persona "humana" del rey, empleando la terminología de Kantorowicz, y, por tanto, a su excelencia o mediocridad moral e intelectual, a su robusta salud o a su fragilidad, a su fecundidad o a su esterilidad, hasta el punto de convertirlo en el verdadero "protagonista" de una suerte de "narración". En ella, todos los personajes secundarios no sólo se definen por su grado de

parentesco respecto al soberano protagonista –esposa, hijos e hijas, yernos y nueras, hermanos y hermanas, cuñados y cuñadas, tíos, primos, etc.– sino que, además, adoptan, por una especie de "determinismo" entre histórico y biólogico, el papel estereotipado que la tradición les asigna: la madre dominante, la esposa fiel y prudente o adúltera y ambiciosa, los hijos felones, las hijas lascivas. Entre todas estas sagas dinásticas, que –por utilizar, nuevamente, la terminología retórica– "personificaban" los dominios que gobernaban, se establecían, de un lado, relaciones de parentesco "real" (por vía de matrimonio o de adopción) y, del otro, también de parentesco "espiritual", mediante la creación de "sistemas familiares" simbólicos a gran escala, como los que analizó en el pasado Franz Dölger en su ensayo sobre *Die Familie der Könige im Mittelalter*.[1] Como es sabido, Dölger contaba para su trabajo con ilustres precedentes bizantinos, como el tratado *De Administrando Imperio* del emperador Constantino VII Porfirogénito, que, con sus estrictas disposiciones sobre las relaciones diplomáticas internacionales del Imperio, diseñaba implícitamente un complejo sistema jerárquico de las potencias del mundo, cuya cúspide indudable era el propio basileo constantinopolitano, "padre" o "hermano mayor", según los casos, de todos los monarcas de la tierra. La época histórica que vio el nacimiento de la Confederación catalano-aragonesa ya no era, sin embargo, la misma. La rivalidad con ambiciosas potencias occidentales como el Imperio alemán o el Reino normando de Sicilia había debilitado en gran medida las pretensiones de hegemonía universal bizantina, igualando, de algún modo, la posición del basileo con respecto a la de las restantes monarquías europeas.

Por lo que atañe a la Corona de Aragón, no disponemos, por desgracia, de un testimonio tan preciso y programático como el *De Administrando Imperio* acerca del "retrato de familia" de las casas reales europeas en el que ella se reconocía. Por ello, nos vemos obligados a tratar de reconstruirlo confrontando datos históricos objetivos –como, por ejemplo, la frecuencia de alianzas matrimoniales entre las dinastías reinantes en Aragón, Francia, Castilla y Portugal, desafiando así constantemente las leyes canónicas sobre el incesto– con las declaraciones, más o menos formales, que nos ofrecen, a

[1] F. Dölger, "Die «Familie» der Könige im Mittelalter", *Historisches Jahrbuch*, 60 (1940) 397-420, reed. en *id.*, *Byzanz und die Europäische Staatenwelt*, (Ettal 1953), pp. 34-69.

veces de pasada, textos de índole diversa. Entre éstos, se encuentran, en primer lugar, aquellas obras a las que otorgamos unánimemente el calificativo de "historiográficas", pero que debe reconocerse que presentan también un importante componente ficticio. Aquí cabe especialmente destacar la autobiografía real de Jaime I el Conquistador, la biografía de Pedro el Grande escrita por el funcionario áulico Bernat Desclot, las memorias del patriota aventurero Ramon Muntaner y la autobiografía de Pedro el Ceremonioso.[2] En segundo lugar, tenemos también los documentos emitidos por la Cancillería real y editados en diversas colecciones, publicadas en el siglo XIX por personalidades como Próspero de Bofarull o Antonio de Campany o en el XX por Antoni Rubió i Lluch, compilador del famoso *Diplomatari de l'Orient Català*, felizmente reeditado hace un par de años, o por Ambrosio Huici Miranda.[3]

Sobre la base de los indicios, a veces contradictorios entre sí, que nos proporcionan estas fuentes, se puede reconstruir una representación simbólica del Imperio bizantino que, a nuestro parecer, es verdaderamente propia de la Corona de Aragón. A pesar de episodios terribles como la expedición de los almogávares y los estragos y tropelías que éstos cometieron en tierras griegas, esta visión es fundamentalmente positiva y, por tanto, difiere considerablemente, por ejemplo, de las que nos ofrecen las Coronas de Francia, Castilla y Anjou-Sicilia, en general, mucho más hostiles hacia Bizancio. En este sentido, es muy significativo el hecho de que la propia cancillería imperial griega reconociera esta tendencia en una carta dirigida por el emperador Manuel II Paleólogo al rey Fernando I de Aragón en 1414. En ella, Manuel evoca la «*maxima dilectio et fervens amor*» que se había dado

---

[2] Estas cuatro fuentes han sido editadas de manera conjunta por el gran historiador catalán F. Soldevila, *Jaume I, Bernat Desclot, Ramon Muntaner, Pere III, Les quatre grans cròniques*, Biblioteca Perenne, Editorial Selecta (Barcelona 1971).

[3] P. de Bofarull, *Los Condes de Barcelona vindicados, y cronología y genealogía de los reyes de España considerados como soberanos independientes de su marca* (Barcelona 1836, reed. Barcelona 1988); P. de Bofarull ed., *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, (Barcelona 1850); A. de Campany y de Monpalau ed., *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona*, (reed. Barcelona 1961-1963); A. Rubió i Lluch ed., *Diplomatari de l'Orient català (1301-1409): Col·lecció de documents per a la història de l'expedició catalana a Orient i dels ducats d'Atenes i Neopàtria*, (Barcelona 1947, reed. Barcelona 2001); A. Huici Miranda-M. D. Cabanes Pecourt eds., *Documentos de Jaime I de Aragón*, 5, (Valencia-Zaragoza 1976-1988).

entre los basileos constantinopolitanos y los soberanos catalano-aragoneses y reconoce su carácter excepcional,[4] «más fervoroso que con los restantes príncipes de Occidente». Nuestro propósito es señalar los aspectos que definen esta relación "privilegiada" y, para ello, nos centraremos en los momentos cruciales, en los encuentros y desencuentros entre ambas potencias, que se produjeron a lo largo de casi trescientos años.[5] Como ya se ha dicho antes, habrá que prestar una especial atención a los vínculos personales que se establecieron entre quienes "encarnaban" a ambas monarquías, puesto que son los soberanos quienes "formulan" y "transmiten" las "imágenes" o "estructuras" que configuran el imaginario dinástico. Y, además, en segundo lugar, porque, por comparación con lo que ocurre en otros ámbitos europeos, como en Francia (tanto en la de los carolingios como en la de los Capetos) y en Germania (también en época carolingia o en la de los Staufer), la Corona de Aragón se distinguió siempre por destacar en todo tipo de textos oficiales o semioficiales el parentesco que la unía con las diversas dinastías reinantes en Bizancio en los siglos XII al XV.

I

Las primeras relaciones diplomáticas entre el Imperio griego y la Corona de Aragón concluyeron en 1177 con el fracaso del proyecto de matrimonio de una sobrina del emperador Manuel I Comneno, llamada Eudocia, con el conde Ramón Berenguer IV de Provenza, hermano de Alfonso el Casto. Dicho enlace debía sellar la constitución de una alianza de ambas potencias contra su enemigo común, el emperador alemán Federico Barbarroja. Rechazada por el conde, la joven princesa acabó casándose con uno de los más importantes vasallos de éste, Guillermo VIII, señor de Montpellier, quien

[4] C. Marinescu, "Manuel II Paléologue et les rois d'Aragon. Commentaire sur quatre lettres inédites, expediées par la chancellerie byzantine", *Bulletin de la Section historique de l'Académie Roumaine*, 11 (1924) 193-206, esp. 200 (núm. II, 28 novembre (1414): «*significantes vobis qualiter inter nos, predecessores nostros et omnes reges Aragonum maxima viguit dilectio et fervens amor et ferventius quam inter alios principes partium occidentalium*».

[5] Sobre las relaciones bizantino-catalanas de los siglos XII a XV, *vid.* E. Marcos, "Els catalans i l'Imperi bizantí", en M.ª T. Ferrer i Mallol (ed.), *Els catalans a la Mediterrània occidental a l'edat mitjana*, Jornades Científiques de l'Institut d'Estudis Catalans, 11 (Barcelona 2003), p. 23-78.

la repudiaría tristemente pocos años después. Algunos trovadores en sus canciones, y también los juglares provenzales que escribieron las *Vidas* de éstos, nos han dejado constancia de la profunda impresión que causó la presencia de la "*emperairitz*" –la "emperatriz"– en el Mediodía francés. En cambio, en las fuentes históricas catalano-aragonesas y en las bizantinas contemporáneas apenas conservamos ningún eco directo de este acontecimiento. Es muy comprensible, puesto que se trata de una historia incómoda y, sin duda, desagradable para todos sus protagonistas. No tenemos, pues, otra opción que conjeturar la satisfacción inicial que debía producir al monarca catalano-aragonés y a su hermano la perspectiva de contraer nupcias con un miembro de la familia imperial griega, una satisfacción seguramente mayor que la que sentía la corte bizantina. Para Manuel Comneno, efectivamente, el enlace con Aragón era, tan sólo, un útil complemento del mucho más importante matrimonio del coemperador Alejo II con la princesa Agnes, la futura emperatriz Ana, hija del rey Luis VII de Francia. Hay que esperar a la Crónica real o *Llibre dels fets* del rey Jaime I de Aragón para hallar, casi un siglo después de este frustrado episodio, una valoración de este proyecto que, más allá de las circunstancias políticas del momento en que fue concebido, forma parte de lo que aquí se denomina "imaginario político de la Corona de Aragón".

En efecto, en los primeros capítulos de su obra, el monarca refiere los sucesos extraordinarios que acaecieron en ocasión de su nacimiento en Montpellier en 1208 y que deben interpretarse como señales del favor especial que el cielo dispensó a él y a su casa desde la misma cuna. Con este prólogo de resonancias literarias sospechosamente artúricas se justifica, en primer lugar, la concepción casi milagrosa del propio rey en una época en la que sus padres –Pedro el "Católico" y María de Montpellier– vivían prácticamente separados, mediante un episodio que conocerá un posterior desarrollo narrativo en una clave ficticia todavía más bretona en las crónicas posteriores de Bernat Desclot y Ramón Muntaner. En este contexto de maravillas, al rey conquistador le parece especialmente providencial el hecho de que su madre fuera la única hija de la unión de Guillermo VIII y de la señora bizantina de Montpellier, la "*emperairitz*" de los trovadores, puesto que, de este modo, el "entuerto" cometido contra ésta en el pasado por los

príncipes de la Casa de Barcelona quedaba deshecho y el –ahora ya, sin ninguna duda– anhelado parentesco con la familia imperial bizantina podía, finalmente, consumarse.[6]

Domina todo el relato la profunda admiración que Jaime I profesa por el viejo emperador Manuel I Comneno (el "mejor de los cristianos"), un soberano por quien, como ha destacado su biógrafo más reciente y exhaustivo, Paul Magdalino, la sociedad europea mostró siempre, tanto en su época como en la posterior, un enorme respeto y una singular preferencia.[7] No cabe duda de que esta predilección es fruto del empeño de Manuel por intervenir en los grandes problemas políticos internacionales de su tiempo. En sus casi cuarenta años de reinado, además de conservar e, incluso, acrecentar su influyente posición en el Mediterráneo oriental, el mayor de los Comnenos trató de recuperar la iniciativa en el área occidental y balcánica que Bizancio había perdido en el siglo XI. Para ello tuvo que enfrentarse con las dos pujantes potencias políticas de la región, el Imperio romano-germánico y el Reino normando de Sicilia, con quienes mantuvo unas relaciones diplomáticas complejas y tensas, y con las ambiciosas Repúblicas marítimas italianas de Venecia, Pisa y Génova, que amenazaban con asfixiar económicamente al Imperio. Tiene un especial relieve su prolongado contencioso con el emperador alemán Federico Barbarroja por el legado universal del "*nomen imperatoris*", que Manuel, conforme a la tradición constantinopolitana, reivindicaba en exclusiva para sí y sus predecesores y sucesores en el trono bizantino frente a las pretensiones de la curia romana y de la nobleza germánica.

En su afán por resaltar el vínculo familiar con esta figura inolvidable, Jaime I manipula en su relato en el *Llibre dels fets*, con un mayor o menor grado de conciencia, la realidad histórica. De este modo, convierte a Eudocia, sobrina del emperador, en la hija porfirogénita de éste y, relegando al olvido el papel de galán traidor del conde de Provenza atribuye éste al propio

---

[6] *Vid. Llibre dels fets*, cap. 5, en F. Soldevila, *Jaume I*, p. 5: «E sembla obra de Déu, car les covinences que nostre avi (Alfonso el Casto) havia feites d'haver aquesta muller (Eudocia Comnena), tornà depuis que d'aquella natura de l'emperador Manuel e de nostre pare lo rei En Pere que per matrimoni se cobràs la fallida que en l'altre matrimoni havia estada»; cap. 7, p. 6: «E per açò és obra de Déu que aquella convinença que no es complí en aquell temps, se complí depuis quan nostre pare pres per muller la néta de l'Emperador».

[7] P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, (Cambridge 1993).

Alfonso el Casto, quien, según el Conquistador, tras haber concertado su matrimonio con la princesa bizantina, habría decidido casarse finalmente con la infanta Sancha de Castilla, con quien, ciertamente, llevaba ya años comprometido (desde mayo de 1156).[8] La perfidia que atribuye a su abuelo paterno, glosada a menudo por trovadores como Bertran de Born y Giraut de Borneilh,[9] quizás por proverbial, no parece incomodar demasiado al

[8] El grado de parentesco existente entre Manuel I Comneno y la señora bizantina de Montpellier ha sido objeto de un amplio debate. La fuente contemporánea más importante que afirma que eran padre e hija es la *Historia* del arzobispo de Toledo Rodrigo Ximénez de Rada, ed. por M. D. Cabanes Pecourt, *Rodericus Ximénez de Rada, Opera*, (Valencia 1968), p. 120, y, a partir de él, las *Gesta Comitum Barcinonensium* (L. Barrau-Dihigo-J. Massó Torrents (eds.), *Gesta Comitum Barcinonesium*, [Barcelona 1925], p. 51) y la *Crónica de San Juan de la Peña* (A. Ubieto Arteta ed., *Crónica de San Juan de la Peña*, [Valencia 1961], p. 134). Del compromiso previo de la princesa con Alfonso el Casto tan sólo hablan el *Llibre dels fets* y las *"razós"* del sirventesio de Bertran de Born titulado *Puis lo gens terminis floritz* (M. de Riquer ed., *Los Trovadores. Historia literaria y textos*, [Barcelona 1983], vol. I, pp. 414-416) y de la canción *Uns voler outracuidaz* de Folquet de Marsella (J. Boutière-A. H. Schutz, *Biographies des troubadours. Textes provençaux des XIIIe et XIVe siècles*, [París 1973], pp. 478-479), que son obra del mismo autor (*vid. ibidem:* «Et aras voil vos dire con el puois s'enamoret de la Empereariz, qe fo moiller d'En Guillem de Monpellier, la al fo filla de l'emperador de Constantinopol –que ac nom Manuel– , la cals fo mandada al rei Anfos d'Aragon, si con vos ai dich en l'autr' escrit»). El parentesco alternativo de sobrina lo ofrece el historiador de la cruzada albigense Guillem de Puigllorens (Puy Laurens) en su *Historia albigensium*, y es recogida por Charles Sieur Du Cange en su *Historia Byzantina*, vol. I, *Familiae Augustae Byzantinae seu stemata imperatorum Constantinopolitanorum*, (París 1680 [reimpr. Bruselas 1964]), p. 180, quien la consideraba hija del sebastocrátor Isaac Comneno. Un documento publicado por P. Gariel en *Series praesulum Magalonensium et Monspelienisum variis Guillelmorum Monspelii Dominorum, Comitum Melgoriensium, Regum Maioricensium, Aragoniorum et Gothorum Historiis (ab anno 451-1665)*, (Toulouse 1664-1665), vol. I, p. 227, le atribuye el nombre de Eudoxia (corregido por los genealogistas Szabolcs de Vajay y K. Varzos como Eudocia). La identificación definitiva del personaje como sobrina y prometida frustrada de Ramón Berenguer de Provenza fue hecha por W. Hecht, "Zur Geschichte der "Kaiserin" Eudoxia von Montpellier, Eudoxia Komnena", y la fuente de ésta, la crónica pisana de Bernardo Maragone (M. L. Gentile ed., *Gli annali pisani*, Rerum Italicarum Scriptores, 6, 2 [Bolonia 1936], p. 69). Todo parece indicar que la falsa identificación de Eudocia Comnena como hija de Manuel I tiene su origen en un malentendido del título de "emperatriz" que le otorgan algunos documentos de Montpellier y los poemas de los trovadores Bertran de Born, Giraut de Bornehl y Folquet de Marsella. Para un tratamiento más detallado de todo el problema *cf.* mi libro *Die byzantinisch-katalanischen Beziehungen im 12. und 13. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Chronik Jakobs I. von Katalonien-Aragon*, Miscelanea Byzantina Monacensia, 37, (Múnich 1996), pp. 24-53.

[9] *Cf.* la estrofa VII del sirventesio *Puis lo gens terminis floritz* de Bertran de Born en M. de Riquer I, p. 416: «Mout (Alfonso el Casto) trait lait l'emperairitz (Eudocia)/ com fals rei prejurs savais,/ quan pres a quintals et a fais/ l'aver que Manuel trames/ e la rauba et tot l'arnes; puois ab cor dur,/ qan n'ac trach lo vert el madur,/ el n'enviet per mar marritz/ la domna els grecs que ac traiz».

monarca, quien prefiere subrayar como contrapunto el desenlace feliz de toda la historia. De este modo, queda probada, y además por intervención de la Divina Providencia, la doble ascendencia real e imperial del autor, que es nieto de Alfonso el Casto por línea paterna y bisnieto del más famoso basileo bizantino por linaje materno. Además de la exaltación personal y dinástica que este parentesco de por sí significaba, parece asimismo evidente que en este pasaje el monarca catalano-aragonés deseaba también responder con el argumento de su origen bizantino a las pretensiones de hegemonía política que exhibía su yerno, Alfonso X el Sabio, rey de Castilla.

Tras su controvertida elección como "*Rex Romanorum*" en 1257, Alfonso X trataba también de reivindicar el título de "*Imperator Hispaniarum*" que había ostentado en el pasado su antecesor Alfonso VII de Castilla. Debe recordarse que Alfonso X se proclamaba por parte de su madre, Beatriz de Suabia, heredero a la vez del Imperio alemán y del bizantino, dado que la esposa de Fernando III, como hija de Felipe de Suabia e Irene Angelina, era nieta de Federico Barbarroja por línea masculina y de Isaac II Ángel por línea femenina. En 1256, en Soria, los propios embajadores pisanos que aclamaron a Alfonso como candidato al trono imperial substituyeron, sin embargo, a este último e incómodo personaje por el propio Manuel I. De este modo, se hacía desaparecer al basileo cegado por su hermano, cuyo destino desgraciado era demasiado vergonzoso, y se convertía al gran Comneno en el falso "bisabuelo" del monarca castellano.[10] Así, la reivindicación de un análogo o todavía más directo parentesco de la Casa de Barcelona con la familia imperial de Bizancio podía ejercer como contrapeso a las pretensiones del rey de Castilla.

Por otro lado, es muy significativo el hecho de que ambas casas reales de Aragón y Castilla otorguen un especial relieve en sus genealogías más o menos "imaginarias" a Manuel I, el último emperador bizantino, al que unánimemente todas las fuentes europeas, incluso las que provienen del entorno de sus propios enemigos como Barbarroja, contemplan como soberano "legítimo" y digno de tal nombre. A tenor de lo que más bien callan que dicen las fuentes occidentales de esta época, el sangriento final de la

[10] Acerca del énfasis sobre los vínculos de la Corona castellana con Bizancio en la época de Alfonso X, *vid.* E. Marcos, *Die byzantinisch-katalanischen Beziehungen*, pp. 46-53.

dinastía Comnena y las casi tres décadas de reinado de los Ángel son un período de anarquía y degeneración que conduce irremediablemente a la Cuarta Cruzada y al restablecimiento de una verdadera autoridad legal en el trono constantinopolitano mediante la institución del llamado Imperio latino. En cierto modo, parece como si, para los occidentales, el legítimo sucesor de Manuel I Comneno fuese, en verdad, el conde Balduino de Flandes, el primer soberano franco. De ahora en adelante, la mayoría de cortes europeas distinguirán en sus titulaciones cuidadosamente entre los auténticos "*imperatores constantinopolitani*", los príncipes de la Casa de Courtenay, con quien todos los monarcas de Europa están de un modo u otro emparentados, y los "*domini, reges* o *imperatores* (en el mejor de los casos) *graecorum*", los basileos bizantinos del exilio de Nicea. Tras la reconquista bizantina de Constantinopla en 1261, este hábito de las cancillerías occidentales perduró hasta bien entrado el siglo XIV. La Corona de Aragón, sin embargo, se apartará de esta actitud general de rechazo hacia Bizancio que se impone en todo Occidente a partir de 1204 y adoptará, por el contrario, una política de reconocimiento y valoración pública de los lazos de parentesco que la unían con la corte griega.

II

En el siglo XIII, el vínculo de la Corona de Aragón con el Imperio de Nicea se anudó nuevamente por la mediación indirecta de un soberano, cuya amistad, pese a las críticas de la Iglesia, será providencial para la Casa de Barcelona. Se trata, naturalmente, del emperador Federico II, el odiado Anticristo de los pontífices romanos, cuya primera esposa, Constanza de Aragón, era hija, precisamente, de Alfonso el Casto. En 1244 Federico desafió gravemente a la Iglesia, al casar a una hija ilegítima suya, llamada también Constanza, con el emperador niceno Juan III Ducas Vatatzes. La alianza impía del Staufer con el bizantino cismático fue condenada enérgicamente por el papa Inocencio IV en el Primer Concilio de Lyon de 1245 e invocada, precisamente, como uno de los motivos para la deposición formal del emperador Federico que se efectuó en dicha asamblea. En aquel entonces, Jaime I de Aragón estaba casado con Violante de Hungría, sobrina carnal de Balduino II de Courtenay,

emperador latino de Constantinopla, y, por ello, declaró su intención de ayudar a su imperial pariente contra los ataques de Vatatzes.[11] Sin embargo, la conquista en curso del Reino musulmán de Valencia impidió la plasmación de dicho proyecto en socorro del moribundo Imperio. Quince años después, tras la muerte de Violante, Jaime sorprendió a todos los monarcas de Europa al concertar el matrimonio de su hijo y heredero Pedro con Constanza, hija de Manfredo, el bastardo de Federico II, que, contra las órdenes del papa, se había hecho proclamar rey de Sicilia en 1258. Todas las grandes potencias –la Sede de Pedro, la Corona de Francia, la Corona de Castilla– protestaron contra la alianza matrimonial de la Corona de Aragón con el peor de los representantes que todavía quedaban en vida de la "raza viperina" de los Staufer y trataron de impedir su consumación mediantes fuertes presiones diplomáticas.[12] A pesar de ello, el rey catalano-aragonés persistió en su compromiso con la corte siciliana, probando de este modo su independencia de criterio político respecto a las cortes castellana y francesa, gobernadas por sus fraternales rivales Alfonso X y Luis IX. Con este enlace, Jaime I dejaba clara su voluntad de no resignarse ante la expansión de los intereses franceses en el Mediterráneo occidental, iniciada ya con la cruzada contra los cátaros a principios de siglo y consumada, con apoyo papal, mediante la conquista de Sicilia por Carlos de Anjou y de Provenza en 1266.[13] Tras la ocupación angevina del Reino de Sicilia, en el orden de cosas que aquí nos interesa, se refugiaron en la corte catalano-aragonesa, sobre todo en el entorno de los infantes Pedro y Constanza, las ilustres exiliadas bizantinas de la dinastía Lascárida que habían hallado protección junto a Manfredo, mientras huían, tras la reconquista bizantina de Constantinopla en 1261, de la usurpación del nuevo emperador Miguel VIII Paleólogo. A partir de este momento, la Casa de Barcelona se enorgullecerá públicamente de tener como huéspedes y familiares a la antigua emperatriz de Bizancio, Constanza, la hermana del

[11] *Vid.* la bula papal de cruzada del papa Inocencio IV publicada en marzo de 1246 en R. I. Burns, "A lost Crusade. Unpublished Bulls of Innocent IV on Al-Azraq's Revolt in XIIIth Century Spain", *The Catholic Historical Review*, 74 (1988) 440-449, y R. J. Burns, "The Crusade against Al-Azraq: A Thirteenth-Century Mudejar Revolt in International Perspective", *The American Historical Review*, 93, 1 (1988) 80-106; *cf.* E. Marcos, *Die byzantinisch-katalanischen Beziehungen*, pp. 50-51.

[12] *Vid. ibidem*, pp. 205-218.

[13] Para todo ello, *vid. ibidem*, pp. 199-205.

difunto Manfredo y viuda de Juan III, y a la nieta y bisnietas políticas de ésta, Eudocia Lascarina de Ventimiglia, hija de Teodoro II Láscaris y hermana del infortunado niño emperador Juan IV, y sus hijas, conocidas colectivamente como las "infantas de Grecia". Doblemente culpables por sus orígenes al mismo tiempo bizantinos y gibelinos, estas nobles damas llevaron en los dominios de la Corona de Aragón una vida de privilegio de la que difícilmente habrían podido gozar en cualquier otro lugar.[14] Además, como veremos más tarde, establecieron un imprevisto vínculo dinástico entre la Casa de Barcelona y los Paleólogos, que tuvo un importante papel, al menos, "simbólico", en las relaciones políticas bizantino-catalanas en el siglo XIV.

El interés de Pedro el Grande y de su esposa Constanza por la herencia de Sicilia fue también determinante para el establecimiento de otra alianza en apariencia antinatural con el archienemigo de estas princesas exiliadas, es decir, con el emperador bizantino Miguel VIII Paleólogo. El objetivo común era desposeer al príncipe francés Carlos de Anjou del trono siciliano que el papado le había concedido en 1265. De este modo, fue el soberano griego quien urdió, precisamente, la conspiración que provocó el estallido de la revuelta de las Vísperas Sicilianas en marzo de 1282 y que condujo a la conquista de la isla de Sicilia por la Corona de Aragón y al establecimiento, en diversos tiempos (en 1285, en 1296 y en 1302), en el trono siciliano de una rama secundogénita de la Casa de Barcelona.[15] Con la apertura de este "frente interior", Miguel VIII esperaba impedir la materialización del llamado "negocio de Romania", la empresa de reconquista latina de Constantinopla, que, bajo los auspicios de la Santa Sede, había sido acordada por las Casas de

[14] Sobre estas princesas del Imperio de Nicea exiliadas en Aragón, *vid.* los artículos de J. Miret i Sans, "La princesa griega Láscaris, condesa de Pallars en Cataluña", *Revue Hispanique*, 10 (1903) 455-470; J. Miret i Sants, "Tres princesas griegas", *Revue Hispanique*, 15 (1906) 668-716; J. Miret i Sants, "Nuevos documentos de las tres princesas griegas", *Revue Hispanique*, 19 (1908) 112-134; C. Marinescu, "Du nouveau sur Constance de Hohenstaufen, impératrice de Nicée", *Byzantion*, 1 (1924) 193-206; A. Masiá de Ros, "La emperatriz de Nicea, Constanza y las princesas Lascara y Vatatza", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 20 (1947) 145-169; A. Bravo García, "Documentos greco-bizantinos conservados en España (I)", *Erytheia*, 7 (1986) 63-89.

[15] Esta rama se mantuvo independiente, al menos "de iure", hasta la muerte de Martín el Joven, esposo de María de Sicilia, en 1409. Sobre la conspiración bizantino-catalana que condujo al estallido de la revuelta, *vid.* el resumen y las indicaciones bibliográficas en E. Marcos, "Els catalans i l'Imperi bizantí", pp. 44-49.

Anjou y de Courtenay y por la República de Venecia en los Pactos de Viterbo de 1267 y renovada, posteriormente, en los acuerdos de Orvieto de 1281.

Por razones obvias, esta relación entre Bizancio y la Corona de Aragón se mantuvo en secreto y hoy sólo puede testimoniarse de manera indirecta mediante indicios esparcidos en documentos conservados en los archivos de España e Italia. No obstante, sus trazas se adivinan, por ejemplo, en la obra de Bernat Desclot, el biógrafo áulico de Pedro el Grande. Efectivamente, en su *Llibre del rei Pere*, que puede considerarse un texto cuasi "oficial", Desclot, a diferencia de lo que sucedía en las restantes cortes de Europa, otorga implícitamente al Paleólogo la condición de "legítimo soberano" al presentarlo como la víctima principal de la insaciable ambición de Carlos de Anjou. A nuestro parecer, el juicio del cronista debe corresponderse exactamente con la visión de la corte catalano-aragonesa, que debía reconocer, al menos "de facto", la legitimidad del Imperio bizantino y, por tanto, adoptaba incluso como propia la causa de la resistencia bizantina contra la invasión proyectada por el monarca angevino.[16] Esta complicidad secreta, sin embargo, no tuvo una plasmación pública definitiva. Tras el estallido de la revuelta y la consiguiente invasión de la isla de Sicilia por las tropas catalanas, el rey Pedro, excomulgado ya por el papa Martín IV, desestimó en julio de 1283 la propuesta de matrimonio de una de sus hijas con el emperador Andrónico II Paleólogo, que acababa de renunciar solemnemente a la Unión eclesiástica de Lyon. De haberse llevado a cabo esta iniciativa, su efecto sobre las muy maltrechas relaciones de la Corona de Aragón con la Santa Sede habría sido realmente devastador. A pesar de esta prudente medida, Pedro el Grande no pudo evitar la "Cruzada de Aragón" acaudillada por Felipe III de Francia y su hijo Carlos de Valois, pero no cabe

[16] Sobre los relatos que los cronistas catalanes ofrecen a propósito de la gestación de la revuelta de las Vísperas Sicilianas, *vid.* el texto – todavía inédito – de Ernest Marcos, "Byzanz und Katalonien: Bernat Desclot und Ramon Muntaner zur Enstehung der Sizilianischen Vespern", en A. Hohlweg (ed.), *100 Jahre Byzantinistik – Gedenkfeier für Karl Krumbacher*, (en prensa). Merece destacarse también aquí el texto de Desclot (cap. LXIV) sobre las ambiciones bizantinas de Carlos de Anjou, en F. Soldevila, *Jaume I*, p. 452: «E per aquella terra de la Morea cuidà guasanyar lo rei Carles tota Romània e destruir los crestians grecs; mas Déus, a qui no plau ergull ne malesa, tramès consell per què no poc venir a fi de son pensament. E sí n'havia feit molt gran aparellament de naus, e de tarides, e de galees e d'altre arnès perdé tot molt vilment, així com a Déu plac, segons que oïrets en aquest llibre a davant».

duda de que el alejamiento momentáneo de la defensa de la causa bizantina benefició a la corte catalano-aragonesa a los ojos de sus enemigos. Para ganarse la confianza de los Capetos de Francia y los Anjous de Nápoles, tras los acuerdos de paz definitivos de Caltabellotta de 1302, los reyes de Aragón y de Sicilia de la Casa de Barcelona tuvieron incluso que comprometerse a prestar apoyo logístico, financiero y político al todavía vigente *"negocio de Romania"*, aunque, en el caso de Aragón, se trató más de gestos y declaraciones para la galería que de auténticos compromisos, y, en el de Sicilia, hubo, como veremos enseguida, sospechas fundadas de deslealtad. Mientras tanto, los mercaderes de Barcelona proseguían su lenta, pero continuada labor de implantación en tierras del Imperio bizantino o de su influencia (como "Tartaria", es decir, la región del Mar Negro), lo que imponía, sin duda, a los monarcas del tronco común barcelonés un trato afable con los soberanos bizantinos.[17]

III

Esta actitud de reconocimiento de la dinastía Paleóloga por parte de la Corona de Aragón perduró hasta los días finales del Imperio. No la obstaculizó, por supuesto, el apoyo prestado a las últimas representantes de los Lascáridas, que se convirtieron, al contrario, en las transmisoras de un vínculo familiar. Tampoco la turbaron gravemente ni siquiera las complejas intrigas políticas que rodearon la expedición de los almogávares bajo el mando de Roger de Flor, ahora hace exactamente setecientos años. Si se analiza con detalle la grave crisis internacional suscitada por la presencia y actividad de la Compañía Catalana en tierras del Imperio entre 1303 y 1309, parece posible discernir, incluso, una actitud muy distinta respecto de Bizancio entre los dos hijos de Pedro el Grande, Jaime II de Aragón y

---

[17] *Vid. infra*, por ejemplo, las negociaciones de 1315 para la renovación de los privilegios comerciales abolidos durante la crisis almogávar de 1305-1307 (*vid.* el crisóbulo de Andrónico II en A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 115, p. 140-141, cuya verdadera datación en 1315 fue establecida por F. Dölger) y la petición que dirigieron los "consellers" i "prohoms" al rey Jaime II en mayo de 1320 para que intercediera ante el emperador Andrónico II en vistas al cumplimiento estricto de los tratos acordados en 1315 (A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 114, pp. 138-139). En este documento se llama a Andrónico *"sublimis imperator Constantinopolis"*. Sobre los intereses comerciales en la Romania y en Tartaria de la burguesía ciudadana de los países regidos por la Casa de Barcelona, *vid.* el capítulo de este libro escrito por Daniel Duran i Duelt.

Federico de Sicilia, en función de la continuidad de la política tradicional observada por el primero. Mientras el joven rey de Sicilia planeaba ocupar Constantinopla con el auxilio de los almogávares, quizás para entregarla a su aliado, Carlos de Valois, emperador titular de Constantinopla, o quizás para retenerla para sí mismo, cumpliendo así el antiguo sueño de los monarcas normandos de la isla, Jaime de Aragón prefería ver instalado en el trono de Constantino a un soberano cismático antes que a un príncipe de la Casa de Francia o, incluso, a su propio hermano. Por ello, el monarca catalano-aragonés, influyó, en nuestra opinión, a través de su fiel vasallo Berenguer de Entenza, sobre los jefes de la Compañía, tratando de evitar las fatídicas consecuencias que la restauración del Imperio latino en el Bósforo podía tener para los intereses comerciales y políticos de sus súbditos.[18] A lo largo de los siglos XIV y XV, tanto Jaime II como su nieto Pedro el Ceremonioso, los hijos de éste Juan I y Martín I y los monarcas de la nueva dinastía de Trastámara Fernando I y Alfonso V mantuvieron relaciones diplomáticas frecuentes con la corte bizantina. En los riquísimos fondos del Archivo de la Corona de Aragón y de otros archivos de Barcelona, se conserva no sólo la correspondencia oficial intercambiada entre los soberanos, sino también documentación detallada sobre los integrantes de las embajadas y sus estancias en la capital de la Confederación.[19] Todo este material nos permite constatar el interés personal e, incluso, la fascinación que los reyes de Aragón sentían por sus "parientes" de Bizancio. Uno de las temas recurrentes en estas relaciones diplomáticas es, precisamente, el intento de sustanciar las reivindicaciones de la dote matrimonial de Constanza de Nicea, heredadas por la Casa de Barcelona tras la muerte de la emperatriz en Valencia en abril de 1307. Acogida, como ya hemos visto, por su sobrina Constanza de Aragón,

---

[18] Sobre la intervención de ambos monarcas en los asuntos privados de la Compañía, *vid.* el resumen – con indicaciones bibliográficas – ofrecido por E. Marcos, "Els catalans i l'Imperi bizantí", pp. 51-59.

[19] Sobre estos contactos diplomáticos, *vid.*, sobre todo, los documentos recogidos por A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, y *cf.* M. Costa, *Documents relatifs aux Balcans. XIIIe-XIXe ss. conservés aux archives de la Couronne d'Aragon, Barcelona, Inventaire*, (Sofía 1987); C. Marinescu, "Du nouveau sur Constance de Hohenstaufen", "Manuel II" y "Du nouveau sur les relations de Manuel II Paléologue (1391-1425) avec l'Espagne", en *Atti dell'VIII Congresso di Studi Bizantini [= Studi bizantini e neoellenici, 7]* (Roma 1953). Sobre la organización y actividad de las embajadas bizantinas en Barcelona está trabajando actualmente Duran i Duelt.

la hija de Federico II guardaba el recuerdo de las rentas y prebendas que le habían sido asignadas en ocasión de sus esponsales con el emperador Juan III Ducas Vatatzes en 1244. Sintiéndose expoliada por la acción conjunta de su hijastro Teodoro II Láscaris y del usurpador Miguel VIII Paleólogo, Constanza transmitió su resentimiento y sus derechos al rey Jaime II, que los utilizó para presionar diplomáticamente a la corte bizantina en 1316. Tras la recuperación el año anterior de los privilegios comerciales en el Imperio concedidos a los mercaderes catalanes, el monarca catalano-aragonés creyó adecuado el momento para hacer valer ante Andrónico II, con finalidades prácticas, los vínculos de parentesco existentes entre ambas dinastías.[20]

Para estupor de Franz Dölger, en su correspondencia, Jaime II trata, efectivamente, al emperador bizantino como a un "sobrino" y éste tiene en la suya la infrecuente gentileza de responderle como "tío", concretamente, como "tío de Nuestra Majestad".[21] Al hacerlo, parece probado que ambos no aludían a un parentesco espiritual, como los que antaño había enunciado Constantino VII Porfirogénita, sino a un vínculo real, establecido a través de la unión de las Casas de Nicea y Hohenstaufen en la persona de Constanza. A falta de información exacta sobre lo establecido en 1244, Andrónico II contestó educadamente a su "tío" Jaime que no podía satisfacer sus demandas y, con ello, creyó, sin duda, haber zanjado el asunto.[22] Sin embargo, la Casa de Barcelona no olvidó la herencia perdida de Constanza de Nicea. Es más: la incorporó a su imaginario político en unos términos que pueden definirse como reivindicativos y recurrentes y la utilizó como refuerzo para sus aspiraciones de poder e influencia en el Mediterráneo oriental.

---

20 *Vid.* el crisóbulo imperial antes citado de 1315 en A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 15, p. 140-141. *Cf.* el interesante comentario político de A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II 1282-1328*, (Cambridge Mass., 1972), pp. 277-281.

21 *Vid.* A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 82, p. 101-103: «*Excellentissimo ac serenissimo domino Andronico Dei gratia imperatori et moderatori Romeorum Palleologo karissimo nepoti nostro*»; *ibidem*, doc. nº 15, p. 140: «*O peripóthêtos theíos tês basileías mou*». Sobre ello, *vid.* el clásico artículo de F. Dölger, "Die Urkunden des byzantinischen Kaisers Andronikos II. für Aragon-Katalonien unter die Regierung Königs Jakobs II.", *Estudis Universitaris Catalans*, 18 (1933) 300-307, reed. en F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, (Ettal 1953).

22 *Vid.* la contestación de Andrónico II a Jaime II en C. Marinescu, "Du nouveau sur Constance de Hohenstaufen".

De este modo, en 1353, tras el fracaso militar en la Batalla del Bósforo de la coalición antigenovesa de la República de Venecia, la Corona de Aragón y el emperador Juan VI Cantacuzeno, el rey Pedro el Ceremonioso ordenó exhumar los documentos de la Cancillería real sobre el testamento de Constanza y trató de utilizarlos como medida de presión sobre el basileo bizantino.[23] Por último, Fernando de Antequera quiso también conocer el asunto poco después de su ascensión al trono catalano-aragonés, seguramente, en relación con las peticiones de ayuda que recibía desde la propia Grecia.[24] Debe recordarse que el interés directo de la Corona de Aragón por esta región crece a partir de 1370, cuando la población del llamado "estado catalán" de la Romania, los Ducados de Atenas y Neopatria, dependientes de la Corona de Sicilia, comienza a solicitar la ayuda de Aragón contra turcos y francos, y culmina en 1379 con la proclamación de Pedro el Ceremonioso como duque y señor de los territorios que había ocupado sesenta años antes la Compañía Catalana.

La implicación de los monarcas catalano-aragoneses en los asuntos turbulentos de la Grecia continental supuso un mayor acercamiento a las cortes de Constantinopla y de los despotados bizantinos de Morea, Macedonia y Tracia. En la correspondencia diplomática intercambiada, los reyes de Aragón muestran un inequívoco respeto por la dignidad de los soberanos bizantinos, a los que tratan casi siempre, conforme al protocolo constantinopolitano, de "*imperatores*" y "*moderatores*", aunque ya no vuelva a mencionarse el vínculo dinástico.[25] Destaca, por ello, especialmente el gesto de soberbia con el que Pedro el Ceremonioso, airado por la ruptura de la alianza militar antes mencionada, rehúsa otorgar la primacía a Juan VI Cantacuzeno en el encabezamiento de una misiva llena de reproches que le envía en agosto de 1352.[26] Se trata, sin embargo, de un caso excepcional, que

---

[23] *Vid.* A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 212, pp. 290-291.

[24] Agradezco esta noticia al Sr. Daniel Duran i Duelt.

[25] *Vid.* un resumen del contenido y de la ocasión de esta correspondencia diplomática –con las indicaciones bibliográficas pertinentes– en E. Marcos, "Els catalans i l'Imperi bizantí", pp. 64-74.

[26] *Vid.* A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 204, pp. 261-262 (p. 262): «*sane si nomen nostrum in titulum vestrum videtis precedere in presenti vestra magestas ingratum* [...] *nec ad aliud revocetis, quoniam mos est nostra quod quociens mundi quicumque principes nomen suum precedere faciunt nobis missis in litteris per eosdem, assimili nostrum precedere facimus nos in*

es corregido posteriormente en las cartas enviadas al Imperio por el mismo monarca.[27]

También presenta un enorme interés la correspondencia de los dos eruditos soberanos que gobernaron de manera contemporánea Bizancio y la Corona de Aragón en los últimos años del siglo XIV y primeros del XV, Manuel II Paleólogo y Martín I el Humano.[28] Por las expresiones de sus cartas y lo obsesivo de sus demandas, el último monarca de la Casa de Barcelona pone de manifiesto su visión de Bizancio como la depositaria de una inmensa riqueza de reliquias sagradas que él desea adquirir. Para satisfacer sus peticiones y obtener, de paso, ayuda financiera y militar para la cruzada antiturca que planea, el emperador Manuel no dudó en desprenderse de preciados tesoros, como algunos fragmentos de la túnica de Cristo o la mismísima esponja de la Pasión, para enviarlos al monarca catalán, quien los recibió con profundo agradecimiento, reclamando, no obstante, con avidez otras reliquias de singular atractivo dinástico, como la famosa cabeza de San Jorge, ambicionada ya en el pasado por Pedro el Ceremonioso.

Tras la muerte de Martín y la controvertida instauración de la dinastía castellana de Trastámara en el trono condal y real, tanto Fernando I como su hijo y sucesor Alfonso V prosiguieron los contactos diplomáticos con el cada vez más decadente Imperio bizantino.[29] No podemos entrar aquí con detalle en el contenido político de estas embajadas, en las que se debaten, de un lado, los proyectos de auxilio a Bizancio y, del otro, los intereses comerciales de los mercaderes de la Corona de Aragón en las tierras de la Romania. Bastará con apuntar que la conquista de Nápoles por las tropas del Magnánimo en 1442 supuso la asunción por parte de dicho monarca del viejo plan siciliano de conquista de Bizancio, lo que produjo una escalada de la tensión entre ambos

---

nostris, excepto dumtaxat summo pontifici, cui defferimus tamquam vices in terris Xpi.» Sobre esta alianza, *vid.* M. Costa, "Sulla battaglia del Bosforo (1352)", *Studi Veneziani*, 14 (1972) 197-210, y E. Marcos, "Els catalans i l'Imperi bizantí", pp. 63-64.

[27] *Vid.* A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, doc. nº 379, p. 460 (13 de septiembre de 1379): «*Illustrissimo ac magnifico Matheo Dei gratia imperatori et moderatori Romanorum Catacosino* (Mateo Cantacuzeno). *Petrus eadem gratia rex Aragonum* etc.»

[28] *Vid.* la documentación publicada por A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*, y por C. Marinescu, "Du nouveau sur les relations de Manuel II Paléologue".

[29] *Vid.* los documentos publicados por C. Marinescu, *ibidem*.

estados.[30] Finalmente, los acuciantes problemas del rey Alfonso en Italia y el ímpetu de conquista del Imperio otomano bajo Mehmed II impidieron la materialización de las ambiciones aragonesas al respecto. Entre otras muchas cosas, la Caída de Constantinopla el 29 de mayo de 1453 puso fin también a la historia de las relaciones bizantino-catalanas. La conmoción por la noticia fue muy grande en los dominios de la Corona de Aragón y el final del Imperio milenario fue el objeto de diversos cantos fúnebres.[31] No podía ser de otro modo en los estados regidos por una monarquía que, como decía Manuel II Paleólogo, había mostrado siempre un vínculo de amistad y dilección tan especial hacia el estado heterodoxo por excelencia del Mediterráneo oriental. Así, tan alejadas geográficamente, pero tan cercanas por intereses políticos, y, sobre todo, por las enemistades compartidas, las dinastías de Bizancio y Aragón reivindicaron su parentesco y amistad mutuas como una verdadera "afinidad electiva".

---

[30] *Vid.*, especialmente, C. Marinescu, *La politique orientale d'Alfonse V d'Aragon, roi de Naples (1416-1458)*, (Barcelona 1994). Sobre la intervención de los mercaderes catalanes en la política real respecto de Constantinopla, *vid.* D. Duran i Duelt, "Monarquía, consellers i mercaders. Conflictivitat en el consolat català de Constantinoble a la primera meitat del segle XV", en M.ª T. Ferrer i Mallol-D. Coulon (eds.), *L'expansió catalana a la Mediterrània a la Baixa Edat Mitjana, Anuario de Estudios Medievales*, Annex 36, (Barcelona 1999).

[31] *Vid. Poemes catalans sobre la caiguda de Constantinoble*, ed. I. de Riquer, (Barcelona-Vic 1997).

El comercio entre España y Bizancio en los siglos XIII al XV

Daniel Duran i Duelt
Institució Milà i Fontanals-CSIC

En los últimos años, los estudios sobre las relaciones entre los diferentes territorios y entidades políticas de la Península Ibérica y el Imperio bizantino han experimentado un notable progreso. El plano diplomático y el cultural han sido los más favorecidos, después de largo tiempo de abandono, desde los trabajos de Rubió i Lluch, Marinescu y Cirac Estopañán. Sin embargo, el económico continúa siendo un ámbito casi virgen para la investigación. Más allá de aproximaciones generales en historias comerciales de los principales puertos de la Corona de Aragón –Barcelona y Mallorca–, casi ningún trabajo se ha centrado exclusivamente en las relaciones comerciales de Bizancio y la Corona de Aragón o Castilla. Sólo muy recientemente han empezado a aparecer los primeros trabajos consagrados a esclarecer este punto, y desde el ámbito catalano-aragonés.[1]

Las relaciones económicas entre el Imperio bizantino y los dos grandes reinos peninsulares, así como sus territorios aledaños, fueron de carácter comercial y tuvieron un protagonista claro, la Corona de Aragón. En el periodo comprendido entre los siglos XIII y XV, mercaderes y naves bizan-

---

[1] Este artículo está basado en mi tesis doctoral, presentada en la *Universitat Autònoma de Barcelona* este año de 2004 bajo el título *Els consolats catalans a la Romania: Patres, Modó, Càndia, Quios i Constantinoble (1268-1561)* y que será publicada próximamente por la Fundació Noguera y la Insitución Milá y Fontanals-CSIC. Por lo que respecta al comercio catalán de los siglos XIII y XIV básicamente se recoge aquí lo ya expuesto en D. Duran i Duelt, *El "Manual del viatge fet per en Berenguer Benet a Romania. 1341-1342". Edició i comentari d'una font clau per al coneixement del comerç català a Constantinoble i Pera al primer terç del segle XIV*, 2 vols., (Cerdanyola del Vallès 2001), y publicado con ciertas modificaciones en Daniel Duran i Duelt, *Manual del viatge fet per Berenguer Benet a Romania, 1341-1342. Edició i comentari*, Anuario de Estudios Medievales, Annex, 47, (Barcelona, Consell Superior d'Investigacions Científiques-Institució Milà i Fontanals-Departament d'Estudis Medievals 2002).

tinas hacía tiempo que habían abandonado prácticamente toda iniciativa en el comercio a larga distancia. Eran sus homólogos occidentales los agentes de aquellos intercambios y entre todos ellos, catalanes, mallorquines y perpiñaneses jugaron el papel más destacado en el comercio con la Península Ibérica. Los súbditos del rey de Castilla no jugaron sino un papel muy secundario.

La Corona de Aragón

Las relaciones comerciales catalano-bizantinas fueron mucho más fluidas que las político-diplomáticas e implicaron un mayor número de recursos humanos y económicos, al menos por parte catalano-aragonesa. Sin embargo, por parte catalana, ese comercio estuvo centralizado en Barcelona, el puerto desde donde zarpaban la mayoría de las embarcaciones en dirección a Oriente. La participación de otros puertos como Tarragona, Tortosa o Sant Feliu de Guíxols fue anecdótica. A la ciudad condal, en cambio, pronto se le unirán otros puertos del conglomerado de dominios controlados por diferentes miembros de la familia condal de Barcelona: Ciutat de Mallorca (la actual Palma), que desarrollará un importante tráfico comercial con el Imperio bizantino y otras partes de la Romania, y Perpiñán, que se convertirá en el tercer núcleo en importancia de los intercambios con Bizancio.

El desarrollo del comercio estuvo claramente influido por los acontecimientos políticos y bélicos, que en momentos de extrema gravedad consiguieron interrumpirlo temporalmente. Si bien aquellos altos fueron temporales, lo cierto es que los periodos de crisis consiguieron limitar finalmente las capacidades de desarrollo del comercio catalano-aragonés en una área geográfica donde, además, la competencia veneciana y genovesa fue desproporcionada, faltos como estaban los catalanes de enclaves territoriales en la región sujetos a la jurisdicción directa de la Corona de Aragón. Así, a pesar de que el comercio con Bizancio adquirió cierta relevancia en la primera mitad del siglo XIV, los barceloneses acabaron decantándose por el comercio con el Levante islámico. Sus mercados cada vez más atractivos ante el declive, a partir de 1346, de las rutas nordasiáticas que habían privilegiado hasta entonces el espacio económico nordoccidental del Mediterráneo, y la posibilidad de competir en mayor igualdad de condiciones con los otros mercaderes occidentales fueron, sin duda, factores cruciales para que se

produjese aquel viraje. En Mallorca ese cambio no fue tan marcado, pero si en el siglo XIV la Romania y Bizancio constituían los principales destinos del comercio oriental mallorquín, en el siglo XV, aun manteniéndose aquella preferencia, esa dinámica se vio matizada por el espectacular crecimiento del número de expediciones e inversiones hacia el Levante islámico y Rodas. En ningún caso, sin embargo, desaparecerá el comercio catalano-aragonés con Bizancio. Sólo la conquista turca y la crisis política y económica de la Corona de Aragón en la segunda mitad del siglo XV conseguirán arruinar los intercambios comerciales con el Mediterráneo nordoccidental, que serán irrecuperables ya con la instauración de la política de bloques mediterráneos en tiempos de los Austria.

La evolución general del comercio catalano-aragonés con Bizancio

Siglo XIII

Las primeras menciones documentales ciertas de comercio barcelonés con el Imperio bizantino y, más concretamente, con Constantinopla remontan a la década de los sesenta del siglo XIII. Parece que fue a partir de entonces cuando en Barcelona se despertó un interés claro por los mercados bizantinos. Sin embargo, ciertos indicios apuntan a una cronología mucho más precoz que aquélla.

El primer flujo parece que fue el que desde el Imperio bizantino se dirigió hacia Barcelona. Al menos así se deduce del testimonio de Benjamín de Tudela que, al describir la ciudad condal, señala que hasta allí llegaban embarcaciones procedentes de diversos lugares, mencionando en primer lugar Grecia. Si estos mercaderes eran o no bizantinos resulta imposible de determinar puesto que la falta de informaciones complementarias es total, aunque puede sospecharse que los contactos con las tierras del Imperio, aun seguramente esporádicos, existían desde hacía tiempo, como parece indicar la presencia de ciertos antropónimos helénicos en los condados catalanes siglos atrás.

Aunque existen pruebas definitivas de la presencia comercial catalana en Siria-Palestina y Egipto en el siglo XII, parece que el Imperio bizantino, con sus mercados altamente protegidos y donde la presencia de los mercaderes

occidentales estaba fuertemente tutelada por el estado, fue de penetración mucho más difícil. En 1215 existía en Constantinopla un campus provenzal que, como en el caso de Tiro a finales del siglo XII, podía incluir también a los mercaderes catalanes. En 1244 se mencionaba que esta concesión había sido hecha a provenzales e *hispanibus*, que han de ser entendidos como catalanes, en un uso de la acepción *hispani* corriente en el ámbito franco-provenzal. Queda por establecer, sin embargo, la fecha en que tuvo lugar tal concesión, quizá en tiempos del emperador Manuel I y Alfonso el Trovador. En cualquier caso, su liquidación en 1244 evidencia que, durante el periodo de dominación latina, la situación de provenzales y catalanes se había degradado hasta el extremo de perder la concesión territorial que tenían adjudicada. Probablemente, la no participación de la Corona de Aragón en la Cuarta Cruzada impidió ya no sólo el acrecentamiento de las ventajas territoriales y comerciales, sino incluso su pérdida, afectando, sin duda, al desarrollo favorable de los intercambios comerciales, aunque los más afectados por aquel desarrollo debieron de ser los mercaderes de Montpellier, principal emporio comercial del conglomerado de señoríos que el rey de Aragón controlaba durante la primera mitad del siglo XIII.

El progresivo debilitamiento del Imperio latino y, por tanto, de la primacía veneciana en las aguas de la región facilitó la penetración catalana en los mercados bizantinos, en un periodo en que las relaciones con Génova, potencia ascendente en la región, eran aún buenas. Desde 1258, Miguel VIII contaba con el apoyo genovés para el restablecimiento del control bizantino sobre los antiguos territorios imperiales y en 1261 se reconquistó Constantinopla. Ya un año antes, en 1260, en Barcelona se contrataban las primeras comandas comerciales de las cuales se tiene constancia documental con destino a Romania, y en los años siguientes, aquellos viajes continuaron ya sin interrupción. Esta línea comercial se estructuraba y consolidaba, sin embargo, en un momento en que los catalanes contaban ya con una red comercial bien desarrollada en el norte de África, Sicilia y, en menor medida, Alejandría y el Levante, siendo el Imperio, por tanto, una de las últimas piezas de la expansión comercial de los mercaderes de la Corona de Aragón.

La nueva línea de expansión comercial coincidió y facilitó una reestructuración del comercio catalán en los años 60. El rey tenía importantes

intereses comerciales en el norte de África y trataba de controlar de cerca el comercio catalán en la región. Igualmente, intentó tutelar el comercio con Egipto a través del establecimiento de una alhóndiga real en 1262. Sin embargo, a partir de mediados de la década de los 60 se observa una nueva actitud. En 1266, el rey garantizó al *Consell de Cent* el derecho de escoger cónsules náuticos con amplios poderes jurisdiccionales sobre los mercaderes catalanes que se dirigían a Ultramar (Egipto y Siria) y dos años después lo amplió con el derecho de nombrar cónsules residentes en Romania, Ultramar y cualquier territorio donde navegaran las embarcaciones barcelonesas. El rey definía así dos áreas de influencia, el norte de África bajo monopolio real y el resto, especialmente el Mediterráneo central y oriental, para los *consellers* del municipio barcelonés. Este cambio estuvo propiciado por dos factores. El proyecto de cruzada que por aquellos años barajaba Jaime I requería de medios de financiación y, en 1266, la ciudad de Barcelona había ofrecido al rey un primer subsidio de 60.000 sueldos. Al mismo tiempo, la situación en el Mediterráneo oriental había dado un giro inesperado. La derrota de los Hohenstaufen en Benevento en febrero de 1266 había llevado a los Anjou a su cenit. La amenaza para el Imperio bizantino era evidente, puesto que Carlos de Anjou era el enemigo declarado de Miguel VIII. El emperador intentó atraer a los venecianos a su bando para contrarrestar a la vez la influencia genovesa sobre el Imperio y alejarlos de Carlos. Parece que, en esta misma línea, el emperador seguramente trató de favorecer a los comerciantes catalanes, los cuales intentaron sacar un provecho de la situación, a la que la monarquía respondió favorablemente ampliando la potestad de nombramiento de cónsules también a Romania. Se inició así una nueva y compleja fase de la historia consular en la región, complejidad que iba a marcar la institución hasta su extinción siglos más tarde.

En la vigilia de las Vísperas Sicilianas, que supusieron un acercamiento claro en la escena diplomática internacional, el comercio con Constantinopla parecía ya especialmente intenso a juzgar por los documentos conservados en torno al año 1280 y, posteriormente, ni tan siquiera la guerra siciliana representará ningún revés para los intercambios catalano-bizantinos. De hecho, la presencia catalana en la región no dejará de incrementarse, empezando a provocar el recelo de otras comunidades occidentales presentes

en la región, especialmente de los genoveses. Sin duda, el crecimiento de la presencia catalana en el Imperio, especialmente en Constantinopla, al calor de la protección imperial, que buscaba acercarse al rey de Aragón y oponer a los ligures una competencia comercial con que contrarrestar su pujanza desmesurada, sería vista como una amenaza por muchos. Las tensiones entre unos y otros no iban a tardar en surgir. A finales de 1287 o principios de 1288 ya se registran los primeros ataques de naves genovesas a embarcaciones catalanas en el golfo de Anea.

El enfriamiento de la alianza catalano-bizantina que empieza a detectarse a finales de la década de los 80 del siglo XIII parece no haber afectado el desarrollo de las actividades comerciales catalanas en Constantinopla, que prosperaron notablemente; y ello a pesar de la creciente tensión que reinaba entre las comunidades occidentales, que desembocó en la guerra de Curzola entre genoveses y venecianos y que tuvo su escenario en aguas del Mediterráneo oriental entre 1293 y 1299. En aquella coyuntura tendrá lugar un acontecimiento trascendental que vendrá a romper con esa dinámica y que afectará de pleno al desarrollo de las actividades catalanas en la región. Se trata del ataque de Roger de Llúria a diversos territorios del Imperio en 1291, escudado en el incumplimiento de los compromisos bizantinos respecto al rey de Aragón en su alianza antiangevina. Las represalias bizantinas que se desencadenarán a continuación afectarán de pleno las actividades catalanas en Constantinopla y el Mar de Mármara y parece que los contactos comerciales no se reanudarían con toda normalidad hasta 1295, normalidad que vendría sancionada por la concesión imperial de un privilegio comercial al año siguiente. El crisobulo imperial aseguró entonces la libertad de comercio por todo el territorio sujeto a la jurisdicción imperial, la limitación del *kommerkion* al 3% en la importación y al 3% en la exportación y la protección contra las extralimitaciones de los súbditos imperiales, especialmente en caso de naufragio.

Siglo XIV

Estabilizada de nuevo la situación y garantizada la seguridad de los mercaderes, no se tardaría mucho tiempo en retomar con normalidad los viajes y afirmar la presencia catalana en Constantinopla. A pesar de ello, los

acontecimientos en el plano político internacional siempre amenazaron con desestabilizar la situación, pues los catalanes estaban en una posición de debilidad respecto a genoveses y venecianos. A pesar del fin de la guerra de Curzola entre genoveses y venecianos, en 1299, los bizantinos, que se habían aliado con los ligures, continuaron su enfrentamiento particular con los venecianos. La paz sólo llegaría en octubre de 1302 y, en aquel clima de inseguridad, los *consellers* de Barcelona debieron intervenir ante las autoridades de la región, como el *podestà* genovés de Constantinopla en 1302, recomendando a sus conciudadanos. Al año siguiente se iba a producir un acontecimiento crucial en la historia de las relaciones de la Corona de Aragón y sus mercaderes con Bizancio, la llegada de la Compañía Catalana.

Los primeros dos años de presencia del ejército mercenario parece que fueron provechosos para los catalanes residentes, que pudieron sacar importantes beneficios de la comercialización de los botines de la Compañía o su proveimiento, y eso a pesar de las luchas con los genoveses en Constantinopla. El enfrentamiento abierto con los bizantinos a partir de 1304 y, de rebote, con los genoveses, así como la retirada en 1305 a Galípoli junto con los mercaderes presentes en Constantinopla, determinaron el cierre de los mercados imperiales y el alejamiento de los catalanes hacia el sur, especialmente a Creta, o siguiendo al ejército en su vagar hasta el establecimiento en el ducado de Atenas. Otros simplemente abandonarían el comercio con la región.

El retorno de los mercaderes catalanes a los mercados bizantinos pudo tener lugar ya antes de 1315, pero no fue hasta esta fecha cuando se sancionó su presencia y se dieron suficientes seguridades al respecto. Aquel año, Andrónico II concedió un nuevo privilegio a los súbditos de Jaime II que venía a sustituir, y no a renovar, el anterior que parece que había perdido todo valor después de los graves acontecimientos vividos años antes. Nuevamente se les concedió libertad comercial en todo el Imperio, se redujo el *kommerkion* al 2% en la entrada y al 2% en la salida, y se les aseguró protección y todas las seguridades en caso de naufragio. En Barcelona, al menos, parece que se esperaba con anhelo el retorno a los mercados bizantinos. Lo demuestra el hecho, por ejemplo, que ya en 1316 partiesen cuatro naves hacia Constantinopla. Con todo, el retorno no fue fácil. El

resentimiento acumulado entre los bizantinos explica que en 1320 se tuviera que solicitar al rey Jaime II que interviniese ante el emperador para que instase a las autoridades bizantinas a cumplir con las disposiciones del privilegio concedido a los catalanes en materia fiscal, puesto que estaban cobrando hasta un 4 y un 6% como derecho de comercio. Además, la zona era altamente inestable e insegura a raíz de los ataques piratas de castellanos, venecianos, pisanos, genoveses y musulmanes.

Todos aquellos inconvenientes no impidieron el reflorecimiento del comercio catalano-aragonés, especialmente el barcelonés y el mallorquín. En los años 20, la presencia catalana había vuelto a revestir importancia y a ser percibida como una amenaza por otras naciones, como parece indicar el enfrentamiento de catalanes y venecianos en Constantinopla en 1325. Nada de ello fue óbice para que en las décadas siguientes zarpasen anualmente de Barcelona, Mallorca o Perpiñán de dos a cuatro embarcaciones desde cada puerto. Este ritmo parece que se mantuvo aún y a pesar de las guerras civiles bizantinas, la batalla del Bósforo y el tratado que los genoveses impusieron a Juan VI en 1352 y que determinó un endurecimiento de las condiciones para el comercio catalán en la región, al menos temporalmente.

Ni las consecuencias de la posguerra en Oriente ni del descalabro demográfico y económico propiciado por la Peste Negra se dejaron sentir inmediatamente en el tráfico comercial. Mayor impacto tuvieron las guerras con Génova en Cerdeña y con Castilla, con las restricciones impuestas a la navegación comercial, que redujeron sensiblemente el número de viajes, especialmente en el caso de Barcelona, pues el tráfico desde Mallorca no se vio tan afectado y se recuperó más rápidamente. A lo largo de la década de los 60 se produjo, sin embargo, la recuperación. Ni la enemistad con Génova ni la creciente tensión con Venecia, ejemplificada en la escalada de la piratería, impidieron el desarrollo y crecimiento del comercio catalano-aragonés con Bizancio y la Romania en general, aunque pudieron limitar un desarrollo similar al experimentado en el Levante islámico. Restricciones como las impuestas al comercio extranjero a finales de la centuria por las autoridades genovesas de Pera, que formaba un binomio inseparable junto a Constantinopla para los catalano-aragoneses, unidas al declive económico general del área nororiental del Mediterráneo y la sólida implantación ligur y

véneta contribuirán a limitar las posibilidades de desarrollo catalano-aragonés en la región. En ningún caso, sin embargo, conseguirán ahuyentar a los catalanes de los mercados bizantinos. De hecho, en la década de los noventa se incrementará notablemente el número de expediciones que zarparán de los puertos de la Corona de Aragón hacia Bizancio y la Romania, marcando el inicio de la época de esplendor del comercio catalano-aragonés en la región.

Siglo XV

Si la centuria anterior concluía en plena dinámica expansiva del comercio catalán con Bizancio, las dos primeras décadas del siglo XV representan el cenit de las relaciones catalano-bizantinas. Desde Barcelona zarpan de cuatro a seis embarcaciones anualmente. Sin embargo, a lo largo de los años veinte ese ritmo se ralentizará, aunque en ciertos años se igualará el número de partidas de aquellos primeros años. Sin duda, las campañas militares alfonsinas, que se prolongarán en la década siguiente con el inicio de la conquista de Nápoles, y la guerra abierta con Génova que comportarán serias interferencias para la navegación y los intercambios catalano-bizantinos, estarán en la base de esos cambios. A los diferentes conflictos bélicos se unió la creciente tensión ocasionada por la piratería catalana en la región y las represalias bizantinas indiscriminadas sobre los súbditos del rey de Aragón. Con todo, la crisis no afectará a todos por igual. Mallorca, gracias a su posición geográfica y su papel de encrucijada de las rutas comerciales del Mediterráneo, aguantará mejor esas tribulaciones, y ello a pesar de que, por ejemplo, sus mercaderes serán los más afectados por las represalias bizantinas. A ello contribuyó, sin duda, el estrecho contacto con genoveses y venecianos que incluían la isla en las rutas de navegación que conectaban el Mediterráneo oriental con el occidental y Flandes.

A pesar de las consecuencias negativas de las campañas del Magnánimo por lo que se refiere a la navegación, el prestigio de Alfonso, ya antes incluso de la conquista definitiva del *Regno*, favorecerá a los catalanes en la capital imperial, puesto que las autoridades bizantinas tratarán de ganarse el favor del rey y de sus súbditos. Ello contribuirá a reforzar la posición de la comunidad catalana en Constantinopla, aunque los puntos débiles de aquella

presencia eran numerosos, como ponen de manifiesto las crisis internas en el consulado y el grupo.

Finalmente, en un tiempo en que Bizancio había pasado a tener un papel claramente marginal en el comercio catalano-aragonés a consecuencia de la crisis política y económica que atravesó el Imperio a lo largo de la primera mitad del siglo XV, la conquista turca de Constantinopla en 1453 y posteriormente de la Morea acabó por arruinarlo. La desaparición del Imperio coincidirá, además, con el inicio de un periodo de turbulencias políticas y económicas tanto en Cataluña como en Mallorca que llegará a su punto álgido con la Guerra Civil catalana entre 1462 y 1472 y las Guerras *Remences*. Superada la crisis se pretenderá retornar a los mercados bajo control turco, especialmente Estambul, donde se restaura un consulado en 1485, sin embargo, el tráfico comercial catalano-aragonés no fructificará y acabará por extinguirse, como lo hará el comercio con Egipto, Rodas, Candía y Quíos a lo largo del siglo XVI.

Características del comercio catalán con Bizancio

El Imperio bizantino y, en especial, Constantinopla, uno de los grandes centros urbanos del Mediterráneo medieval y núcleo de comunicaciones de primera categoría, fueron una de las opciones más importantes en el comercio oriental de los pueblos del Mediterráneo occidental. A pesar de tratarse de un espacio económico dominado por genoveses y venecianos, por lo que se refiere a su integración en las redes comerciales panmediterráneas, los catalano-aragoneses consiguieron hacerse un hueco en los intercambios entre el Mediterráneo central y occidental y el espacio de la Romania, incluido el Imperio bizantino, convirtiéndose, sin duda, en la tercera potencia económica occidental en la región, gracias también al peso político y el prestigio de la potencia marítima y militar de la Corona de Aragón que, a veces, sin embargo, se convirtió en un lastre para el comercio.

El comercio catalano-aragonés con Bizancio estuvo centrado esencialmente en Constantinopla. Fuera de la capital imperial, Salónica es el segundo puerto visitado, aunque no asiduamente. El resto de territorios imperiales, que progresivamente fue pasando a manos venecianas, genovesas o turcas, no despertó demasiado interés entre catalanes, mallorquines y

roselloneses, más allá de como simples escalas en la navegación o refugio para los piratas. De hecho, en la región, las preferencias se decantaron por Modón, Quíos y Creta, bajo control veneciano o genovés, que se destacaron como escalas en la navegación hacia la capital bizantina u otros puertos del Mediterráneo oriental.

Los agentes del comercio

Inversores

A diferencia de lo que sucedió en Génova o Venecia, el comercio barcelonés con Oriente, y aún menos con el Imperio bizantino, no generó la aparición de una aristocracia comercial especializada y monopolizadora de aquel comercio. En Barcelona, ni siquiera la progresiva especialización en el comercio levantino a lo largo de la segunda mitad del siglo XIV propició la aparición de grupos de grandes mercaderes especializados casi exclusivamente en los intercambios con aquel destino, aunque se convirtió en un medio infalible de promoción económica y social. La diversificación de les inversiones fue la norma imperante en el estamento comercial barcelonés, y lo mismo puede decirse de Mallorca y posiblemente también de Perpiñán. En el caso bizantino, ello se vio potenciado por la dificultad de acceso a sus mercados y la competencia asfixiante de los concurrentes occidentales.

Entre los inversores se encuentra una gran variedad, social y geográficamente hablando, de personajes. En el siglo XIII, hay barceloneses pertenecientes a grupos medios de la sociedad, sin que se haya localizado ninguna referencia a las grandes familias del patriciado urbano. Sin embargo, las perspectivas favorables del comercio bizantino fueron suficientemente atractivas como para que, tras retomarse aquél en 1295, ahora sí, importantes miembros del patriciado urbano e inversores de otros lugares de Cataluña, como Cervera, Berga o Tortosa, se interesasen por él. A lo largo de la primera mitad del siglo XIV aumenta todavía más la heterogeneidad social, profesional y geográfica, aunque siempre con un predominio claro de los barceloneses y los mercaderes. En el siglo XV, en cambio, se agudiza el papel de mercaderes y barceloneses. Su predominio es aplastante, en consonancia con la pérdida de interés general por los mercados bizantinos, que tan sólo

resultan atractivos para unos mercaderes que practican la diversidad geográfica de inversiones.

En Mallorca se observa un patrón similar al de Barcelona, aunque con particularidades. Mucho más que en Barcelona, el predominio de los mercaderes es claro ya a lo largo de todo el siglo XIV y destaca la importante participación genovesa en este comercio, aunque sean los inversores de la Corona de Aragón, encabezados por los propios mallorquines, los que dominan en el campo inversor. Cabe destacar también, que a diferencia de lo que sucede en Barcelona, a lo largo de la primera mitad del siglo XV se conserva en Mallorca la variedad geográfica y socio-profesional que se observaba en la centuria anterior, sin duda por el papel central que tenía la isla en los intercambios comerciales con Bizancio.

Socios itinerantes y factores comerciales

La presencia en Constantinopla de una pequeña comunidad catalano-aragonesa de residentes, especialmente de mallorquines y catalanes, imprimió ciertas características específicas al comercio catalano-aragonés respecto a otros lugares de la geografía oriental como Egipto y Siria. Sin parangón con las de genoveses o venecianos, ya que no debió de superar los 80 residentes de forma más o menos permanente en el siglo XV –a los cuales se uniría una masa flotante indeterminada–, esta comunidad estuvo estrechamente relacionada con la de Rodas, mucho más numerosa y punto neurálgico de las actividades comerciales catalanas en Oriente a lo largo de la primera mitad del siglo XV, y con las comunidades catalanas de Mesina, Siracusa y Palermo, además de los catalano-aragoneses residentes en Quíos, Candía y Modón. En el siglo XIV, en cambio, parece que los contactos se habían producido con Atenas y Tebas, donde los mallorquines habían tenido temporalmente uno de los puntales de su actividad en Oriente, y Candía, además de Sicilia. Estos residentes actuaron de factores comerciales, socios o, al menos, interlocutores privilegiados de mercaderes de Cataluña o Mallorca, colaborando o gestionando negocios de aquéllos. Ello puede explicar, por ejemplo, la menor importancia de la comanda comercial entre las técnicas comerciales utilizadas en el comercio catalán con Bizancio y la Romania en general. Aunque es el instrumento contractual más empleado, la proporción

del número de comandas frente a expediciones organizadas es menor que, por ejemplo, en el caso del comercio con el Levante islámico. Ello no se explica sólo por el menor peso de Bizancio en el comercio barcelonés, puesto que ya no se trata del número de contratos sino de su proporción. Sin duda, la posibilidad de contar con socios y factores en la capital imperial permitía no depender tanto de los socios itinerantes portadores de comandas y encargados de negociarlas y acudir a medios más flexibles de gestión.

A pesar de la presencia de aquellos factores y socios comerciales, la comanda comercial continúa jugando un papel esencial en el comercio catalán con Bizancio quizás también por la importancia de la variedad socioprofesional de los inversores de capitales que difícilmente entrarían en relaciones contractuales de sociedad y agencia, prácticamente reservadas a los mercaderes de profesión. Estos socios itinerantes, tanto en el caso de Mallorca como en el de Barcelona, son esencialmente mercaderes y, en menor medida, miembros de las tripulaciones de las embarcaciones que se desplazan para poder llevar a cabo las compra-ventas y las operaciones necesarias.

Los productos del comercio

Al comerciar con Bizancio, como en general con el Mediterráneo oriental, los catalanes buscaban un acceso directo a una serie de productos propios de aquellos lares o redistribuidos en aquellos mercados y provenientes, especialmente, del Extremo Oriente. Originalmente, aquellos productos habían llegado a la Corona de Aragón a través del comercio con al-Andalus, el norte de África, Sicilia e Italia. Sin embargo, la serie de cambios que se produjeron hacia los años 60 del siglo XIII –los problemas con Túnez surgidos hacia 1264, la prohibición de Jaime I de comerciar con el emirato y la irrupción de los angevinos en Sicilia en 1262 que comportó la ruina del comercio catalán en la isla a partir de 1272– potenció en general la ruta oriental del comercio barcelonés. Así pues, la búsqueda del aprovisionamiento directo de ciertos productos y las dificultades atravesadas en los principales mercados tradicionales de los catalanes explican la intensificación del comercio oriental catalano-aragonés, incluido el bizantino.

¿Qué productos buscaban los catalano-aragoneses en los mercados bizantinos y de la Romania en general? Y, ¿qué exportaban para poder conseguirlos? El abanico de productos intercambiados entre los mercados catalano-aragoneses y bizantinos estuvo claramente dominado por un pequeño grupo de materias primas y productos manufacturados. En el viaje de ida circulan fundamentalmente productos agrícolas, tejidos y metales, y en el de vuelta, especias, alumbre, cera, cueros, esclavos y cobre. Un patrón muy similar al de los intercambios con otros mercados del Mediterráneo oriental, Chipre y el Levante islámico, aunque con sus particularidades, resultado de los productos específicos que ofrece la región.

Las importaciones

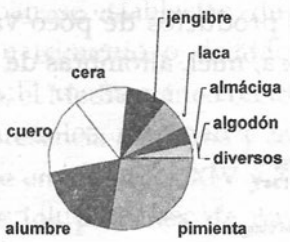
En el siglo XIII los contratos de comanda que expresan alguna preferencia concreta en la forma de invertir las comandas insisten en la cera y, después, la almáciga. Durante el siglo XIV, el patrón se amplía con nuevos productos, uno de los cuales, el cuero, adquirirá especial protagonismo. En 1316, por ejemplo, en la expedición de la coca d'Arnau de Cornellà y Guillem de Costabella a Romania, se demandan esencialmente cera, cueros y alumbre, además de almáciga, pieles de armiño y gala. En 1340, las comandas contratadas para el viaje de la coca de Arnau de Tossa y Antoni Amat muestran un predominio claro de los cueros, puesto que 25 contratos expresan el deseo explícito de la adquisición de cueros crudos o salados y 17 más los sitúan entre sus preferencias junto a otros productos. Otros contratos incluyen el jengibre, el alumbre, el giroflé, la pimienta, la laca, la seda, la cera y la almáciga. En general, los contratos del siglo XIV incluyen muchos otros productos aún, esclavos, crin de caballo, oropimente, canela... Y en el siglo XV se reduce drásticamente el abanico de mercancías demandadas en los contratos. De largo, dominan los esclavos, el alumbre, el jengibre y el algodón.

Más allá, sin embargo, de las preferencias expresadas por los contratos, sabemos lo que llegaba realmente de aquellos mercados. En el siglo XIII, pimienta, jengibre y canela. Conforme se amplía la muestra documental en la centuria siguiente vemos ampliarse también la variedad de importaciones: pimienta, alumbre, cueros, cera, jengibre, laca, almáciga, algodón, perlas,

objetos metálicos, iconos, muebles, productos textiles, sombreros, cuerdas, esclavos... Éstos últimos acabarán convirtiéndose en el producto estrella de los mercados de la Romania, ya en las dos últimas décadas del siglo XIV,

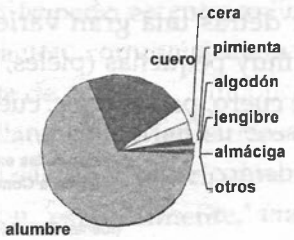
Valor de las mercanc as compradas por Berenguer Benet en Constantinopla y Pera en 1341-1342

(fuente: Daniel Duran i Duelt, Manual del viatge...)



Mercanc as compradas por Berenguer Benet en Constantinopla y Pera en 1341-1342

(fuente: Daniel Duran i Duelt, Manual del viatge...)

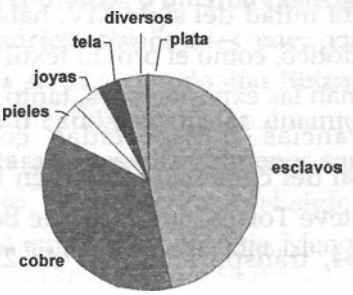


pero especialmente en la centuria siguiente.

De hecho, en el siglo XV, las importaciones están dominadas por los esclavos, el alumbre, el algodón y, por detrás, el cobre, la pimienta, las joyas y piedras preciosas, las pieles y aun los muebles, los iconos, las cuerdas, los textiles y otros productos. Los tres primeros, además, no sólo son transportados a bordo de embarcaciones catalano-aragonesas, genoveses y venecianos son activos importadores de esclavos y alumbre hacia Cataluña y Mallorca. Los primeros por la importante demanda de mano de obra esclava en Cataluña y especialmente en Mallorca, y el segundo para nutrir la industria textil.

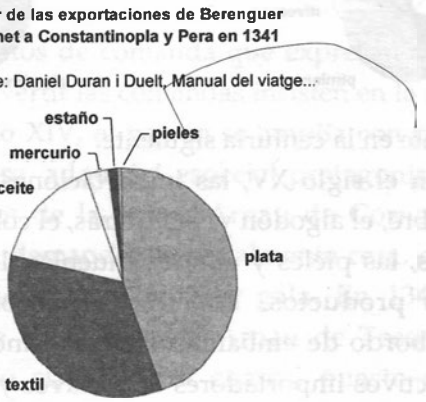
Valor de las mercancías cargadas por Gonçal d'Ayon en Constantinopla (¿1430?)

(fuente: ACA, Cancillería, reg. 2924, f. 189v-190r)



Las exportaciones

Para adquirir aquellos productos los catalanes exportaban, principalmente, un grupo relativamente reducido de productos. En el siglo XIII, conocemos las armas, el estaño, los tejidos franceses e italianos, las pieles, el aceite, el azafrán y el papel. En el siglo XIV, la gama se amplía aunque sigue la pauta anterior y con una clara jerarquía: productos agrícolas (aceite, azafrán), metales (plata, estaño, hierro, mercurio) y tejidos (franceses y catalanes), y muy por detrás una gran variedad de otros productos de poco valor o en partidas muy pequeñas (pieles, bermellón, sosa, miel, alfombras de Alicante, bolsas de cuero, papel, cajas, cuerdas...).



En el siglo XV, el textil catalán y mallorquín se convierte en la primera exportación tanto de Barcelona como de Mallorca. Todo da a entender que ése era también el caso de Perpiñán que daba salida a las producciones rosellonesas a su vez exportadas desde los otros dos puertos mencionados. En cambio, la plata, que había jugado un papel muy destacado en las exportaciones de la primera mitad del siglo XIV, había desaparecido o tenía un papel meramente anecdótico, como el oro. El textil y, en menor medida, el aceite –en Mallorca– dominan las exportaciones, tanto desde el punto de vista del valor de las mercancías transportadas como de la cantidad, convirtiéndose en el puntal del comercio catalán en Bizancio y la Romania. Por ejemplo, la nave de Esteve Torres, que zarpó de Barcelona hacia Cagliari, Rodas y Romania en 1434, transportaba más de 2.000 paños y diversos

centenares de metros de tela, cargamento que representaba, además, casi las tres cuartas partes de la inversión en mercancías.

El reino de Castilla

Los diversos territorios sometidos a la jurisdicción del rey de Castilla tuvieron una presencia comercial escasa en tierras bizantinas. Sin duda, su irrupción tardía en el comercio mediterráneo fue un condicionante crucial para ese escaso desarrollo comercial, con un Imperio en progresivo declive político y económico, unido a una orientación comercial clara hacia el Atlántico, el Mediterráneo occidental y el norte de África.

La presencia marítima y comercial castellana en el Mediterráneo se puso de relieve en los siglos XIV y XV. Aquélla se relacionó principalmente con el papel de los patrones de nave andaluces y, especialmente, vizcaínos y cántabros de transportistas a cargo de segundas naciones, ya fueran genoveses, florentinos, pisanos o catalano-aragoneses, por citar sólo a algunos. A lo largo del siglo XIV y XV no resultará extraño encontrar patrones conduciendo sus naves a puertos orientales, incluidos puertos bizantinos, al servicio de mercaderes e inversores italianos y catalanes, principalmente. Es el caso, por ejemplo, de Pedro de Larraondo, que al servicio de la compañía del toscano Marco Datini de Prato transportó mercancías a Constantinopla en diversas ocasiones, o de Fernando Gerra de Santander que hacía lo propio con mercaderes catalanes en 1381. Algunos se habían instalado en aguas orientales, como de Alfonso de Moya de Sevilla, que, con su bergantín y con base en Naxos, comerciaba en aguas orientales en los años treinta del siglo XV. Sin embargo, resulta más difícil establecer la participación de esos mismos patrones en el tráfico con los puertos bizantinos y de la Romania al servicio de sus compatriotas castellanos, ello debido a la falta de documentación comercial o notarial castellana.

Las escasas referencias disponibles para tratar de aproximarse a la participación castellana en el comercio con Bizancio provienen de archivos venecianos, genoveses o catalanes. De la documentación se desprende en primer lugar, que la escasa presencia castellana, vasca y andaluza se centra en un ámbito muy concreto, el militar. Ya en el siglo XI, algunos castellanos se pusieron al servicio del emperador en Asia Menor. Aunque no resulta fácil

seguir la pista a estos militares y caballeros, por la falta de documentación, ya desde 1374-1375 y hasta la conquista turca de la región en la década de los años setenta del siglo XV, se localiza a diversos sevillanos, murcianos y vascos a sueldo de las autoridades genovesas de Caffa y otros enclaves del Mar Negro, empleados en la defensa de los mismos. Posiblemente también estuvieron presentes en Pera con las mismas funciones, como sucedía, per ejemplo, en Chipre, y, aunque no en las mismas condiciones, en Constantinopla. De hecho, al servicio de la corte imperial estaban algunos caballeros y escuderos en busca de fortuna, como demuestra el testimonio de Pero Tafur. Otros, en cambio, orientaron sus actividades hacia la piratería, que se convirtió en un complemento de la actividad de transportistas, como el mencionado Pedro Larraondo.

Más allá de esa presencia militar, la documentación permite intuir un débil tráfico comercial con Bizancio en manos de mercaderes castellanos. Parece que la parte más importante, sin embargo, estaba en manos de mercaderes genoveses que tenían dos importantes centros de negocios en Sevilla y Cádiz. Las embarcaciones genovesas incluían ya en el siglo XIV ambos destinos en la navegación que unía Flandes o la Península Ibérica con Oriente, incluida Pera. Gracias a esa línea comercial el aceite andaluz estaba presente en los mercados constantinopolitanos y seguramente también gracias a esos contactos se produjo la llegada de aquellos castellanos al servicio de las autoridades genovesas. Ese predominio genovés no impedirá, sin embargo, que algún castellano aproveche la oportunidad ofrecida por las embarcaciones ligures para comerciar. Así, en 1447, Juan Sánchez descarga en Cádiz cobre cargado en Pera y algodón, alumbre, arroz, pimienta y algodón cargado en Quíos a bordo de una nave genovesa. Esa estrecha relación con los ligures explica, sin duda, también que los mercaderes sevillanos que Tafur encuentra en el Bósforo residan en Pera. Con todo, no todas esas actividades comerciales se llevan a cabo únicamente en asociación con genoveses. En el siglo XV, quizás gracias a la entronización de los Trastamaras en la Corona de Aragón, se estrechan los contactos con los catalanes también en Bizancio. Así, entre los ejecutores testamentarios de Antoni Ariés, muerto en Constantinopla, se cuenta en 1446 Alfonso de Madrid. En ningún caso, sin embargo, llegó a cristalizar una verdadera línea comercial entre Castilla y

Bizancio en manos castellanas, y buena parte de los intercambios siempre dependieron de los genoveses, principalmente, y de los catalanes, secundariamente.

Bibliografía

M. Balard, *Gênes et l'Outre-mer*, vol. I, *Les actes de Caffa du notaire Lamberto di Sambuceto, 1289-1290*, (París-La Haya 1973).

M. Balard, *La Romanie génoise (XII[e]-Début du XV[e] siècle)*, 2 vols., (París 1978).

M. Balard-A. E. Laiou-C. Otten-Froux (eds.), *Les Italiens à Byzance. Édition et présentation de documents*, (París 1987).

M. Balard, "Giacomo Badoer el le commerce des esclaves", *Milieux naturels. Espaces ruraux. Études offertes à Robert Delort*, (París 1997), pp. 555-564.

G. Balbi-S. Raiteri, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Caffa e a Licostomo (sec. XIV)*, (Génova 1973).

F. Balducci Pegolotti, *La pratica della mercatura, edited by Allan Evans*, (Cambridge 1936).

L. Balletto, "Fra l'isola di Maiorica ed il Vicino Oriente intorno alla metà del Quattrocento", *Romania Orientale*, 12 (1999) 37-47.

L. Balletto, "Commerce et lignes de navigation entre Occident et Proche-Orient au XVe siècle: l'importance de l'île de Chio", en G. Jehel (ed.), *Orient et Occident du IXe au XVe siècle. Actes du Colloque d'Amiens, 8, 9 et 10 octobre 1998*, (París 2000), pp. 121-141.

E. Basso, *Notai genovesi in oltremare. Atti rogati a Chio da Giuliano de Canella (2 Novembre 1380 - 31 Marzo 1381)*, (Atenas 1993).

S. P. Bensch, "Early Catalan Contacts with Byzantium", en L. Simon (ed.), *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages. Studies in Honor of Robert I. Burns S. J.*, vol. I, *Proceedings from Kalamazoo*, (Nueva York 1995), pp. 133-160.

S. P. Bensch, "El comerç català a la Romània en el segle XIV", *L'Avenç*, 213 (1997) 26-29.

S. P. Bensch, *Barcelona i els seus dirigents, 1096-1291*, (Barcelona 2000).

S. Borsari, "I movimenti del porto di Candia, aa. 1369-1372 (Dal repertorio del notaio Giorgio Aymo)", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata*, 30-31 (1997-98) 323-346.

G. I. Bratianu, *Actes des notaires génois de Péra et de Caffa de la fin du XIIIe siècle (1281-1290)*, (Bucarest 1927).

G. I. Bratianu, *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIIIe siècle*, (París 1929).

A. de Capmany y de Monpalau, *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona. Reedición anotada. Prólogo del Exmo. Sr. D. Félix Escalas Chamení. Introducción y notas por E. Giralt y Raventós. Revisión documental por C. Batlle y Gallart*, 3 vols., (Barcelona 1961-1963).

Cl. Carrère, *Barcelona, 1380-1462. Un centre econòmic en època de crisi*, 2 vols., (Barcelona 1978).

P. Cateura, "Mallorca y Grecia en la baja Edad Media", *Relaciones inéditas entre España y Grecia*, Instituto Cultural Español «Reina Sofía», (Atenas 1986), pp. 117-179.

P. Cateura, "Política, guerra y esclavitud: Cautivos griegos en la Mallorca de 1388", *Asociación Hispano-Helenica, Anuario de 1989*, (1991) 105-143.

F. Cerone, "La politica orientale di Alfonso d'Aragona", *Archivio storico per le provincie napoletane*, 27 (1902) 3-93, 380-456, 555-634, 774-852; 28 (1903) 154-212.

J.-Cl. Cheynet, "L'implantation des Latins en Asie Mineur avant la Première Croisade", en M. Balard-A. Ducellier (eds.), *Migrations et diasporas méditerranéennes (Xe-XVIe siècles)*, (París 2002), pp. 115-124.

R. Conde y Delgado de Molina, "Las cuentas de un patrón de nave catalán en Constantinopla (1369)", en L. D'Arienzo (ed.), *Sardegna, Mediterraneo e Atlantico tra medioevo ed età moderna. Studi Storici in memoria di Alberto Boscolo*, vol. II, (Roma 1993), pp. 217-256.

D. Coulon, *Barcelone et le grand commerce d'Orient au Moyen Age. Un siècle de relations avec l'Egypte et la Syrie-Palestine (1330-1430 environ). Thèse présentée par Damien Coulon, sous la direction de Monsieur Michel Balard, Université de París I Panthéon-Sorbonne*, 3 vols., París 1999 (en prensa).

F. Dölger, "Els documents de l'emperador bisantí Andrónic per a Catalunya-Aragó en el regnat de Jaume II", *Estudis Universitaris Catalans*, 18 (1933) 300-308.

U. Dorini-T. Bertelè, *Il Libro dei Conti di Giacomo Badoer (Costantinopoli, 1436-1440)*, (Roma 1956).

D. Duran i Duelt, "Monarquia, consellers i mercaders. Conflictivitat en el consolat català de Constantinoble a la primera meitat del segle XV", en M.ª T. Ferrer i Mallol-D. Coulon (eds.), *L'expansió catalana a la Mediterrània a la Baixa Edat Mitjana*, (Barcelona 1999), pp. 27-51.

D. Duran i Duelt, "La Companyia Catalana i el comerç d'esclaus abans de l'assentament als ducats d'Atenes i Neopàtria", en M.ª T. Ferrer i Mallol-J. Mutgé i Vives (coords.), *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana. Actes del Col·loqui Internacional celebrat a Barcelona del 27 al 29 de maig de 1999*, (Barcelona 2000), pp. 557-571.

D. Duran i Duelt, "La fi del sistema consular mallorquí i les seves repercussions en el català: El cas dels consolats de Pera i Constantinoble", *Barcelona Quaderns d'Història*, 4 (2001) 155-164.

D. Duran i Duelt, *El "Manual del viatge fet per en Berenguer Benet a Romania. 1341-1342". Edició i comentari d'una font clau per al coneixement del comerç català a Constantinoble i Pera al primer terç del segle XIV*, 2 vols., (Cerdanyola del Vallès 2001).

D. Duran i Duelt, *Manual del viatge fet per Berenguer Benet a Romania, 1341-1342. Edició i comentari*, (Barcelona 2002).

D. Duran i Duelt, "Tension et equilibre dans les petites communautés d'occidentaux à Constantinople: L'exemple des Catalans au XVe siècle", en M. Balard-Alain Ducellier, *Migrations et diasporas médieterranéennes (Xe-XVIe siècles). Actes du colloque de Conques (octobre 1999)*, (París 2002), pp. 97-103.

D. Duran i Duelt, "Evidències documentals de la participació cerverina en el comerç amb Romania a les darreries del segle XIII", *Miscel·lània Cerverina*, 15 (2002) 31-38.

D. Duran i Duelt, "Els catalans i mallorquins a la Mar Negra i a Tartària", en M.ª T. Ferrer i Mallol (coord.), *Els catalans a la Mediterrània oriental a l'Edat Mitjana. Jornades Científiques de l'Institut d'Estudis Catalans. Secció Històrico-Arqueològica: Barcelona, 16 i 17 de novembre de 2000*, (Barcelona 2003), pp. 191-220.

M.ª T. Ferrer i Mallol, *Corsarios castellanos y vascos en el Mediterráneo medieval*, (Barcelona 2000).

M.ª T. Ferrer i Mallol (coord.), *Els catalans a la Mediterrània oriental a l'Edat Mitjana. Jornades Científiques de l'Institut d'Estudis Catalans. Secció Històrico-Arqueològica: Barcelona, 16 i 17 de novembre de 2000*, (Barcelona 2003).

A. Garcia Sanz, *Història de la marina catalana*, (Barcelona 1977).

A. Garcia Sanz, "Fletamentos catalanes medievales", *Historia. Instituciones. Documentos*, 5 (1978) 235-256.

A. Garcia i Sanz-M.ª T. Ferrer, *Assegurances i canvis marítims medievals a Barcelona*, 2 vols., (Barcelona 1983).

F. Giunta-N. Giordano-M. Scarlata-L. Sciascia, *Acta siculo-aragonensia*, vol. I, 1, (Palermo 1972).

F. Giunta, *Aragoneses y catalanes en el Mediterráneo*, (Barcelona 1989).

M. Gual Camarena, *Vocabulario del comercio medieval*, (Barcelona 1976).

R. M. Harrison, "A Constantinopolitan Capital in Barcelona", *DOP*, 27 (1973) 297-300.

R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique. Edition révisée et augmentée*, (París 1964).

D. Jacoby, "Foreigners and the Urban Economy in Thessalonike, ca. 1150-ca. 1450", *DOP*, 57 (2003) 85-132.

B. Krekić, *Dubrovnik (Raguse) et le Levant au Moyen Âge*, (París 1961).

A. E. Laiou-Thomadakis, "The byzantine economy in the Mediterranean trade system; thirteenth-fifteenth centuries", *DOP*, 34-35 (1980-1981) 177-222.

P. Macaire, *Majorque et le commerce international (1400-1450 environ). Thèse presentée à l'Université de Paris IV-Sorbonne le 12 janvier 1983*, (Lille 1986).

P. Macaire, "Mallorca y el comercio con el Mediterráneo oriental", *Estudis Baleàrics*, any IV/nº 15, (diciembre 1984) 43-67.

J. M. Madurell i Marimon, *Mensajeros barceloneses en la corte de Nápoles de Alfonso V de Aragón (1435-1458)*, (Barcelona 1963).

J. M. Madurell i Marimon-A. Garcia i Sanz, *Comandas comerciales barcelonesas de la Baja Edad Media*, Anejos del Anuario de Estudios Medievales, 4, (Barcelona 1973).

E. Marcos Hierro, *Die byzantinisch-katalanische Beziehungen in 12 und 13. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Chronik Jakobs I. von Katalonien-Aragon*, Miscelanea Byzantina Monacensia 37, (Múnich 1996).

C. Marinescu, "Alphonse V, roi d'Aragon et de Naples, et l'Albanie de Scander-beg", *Mélanges de l'Ecole Roumaine en France*, 1 (1923).

C. Marinescu, "Manuel II Paléologue et les rois d'Aragon. Commentaire sur quatre lettres inédites en latin, expédiées par la chancellerie byzantine", *Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine*, 9 (1924) 1-15.

C. Marinescu, "Notes sur les catalans dans l'empire byzantin pendant le règne de Jacques II (1291-1327)", en *Mélanges d'histoire du Moyen Age offerts a M. Ferdinand Lot par ses amis et ses élèves*, (París 1925), pp. 501-513.

C. Marinescu, "Notes sur les corsaires au service d'Alfonse V d'Aragon, roi de Naples", en *id.* (ed.), *Mélanges d'Histoire Générale*, (Cluj 1927), pp. 155-173.

C. Marinescu, "Contribution à l'histoire des relations économiques entre l'Empire byzantin, la Sicile et le royaume de Naples de 1419 à 1453", en *Atti del V Congressi Internazionale di Studi bizantini (Roma, 1936)*, vol. I, (Roma 1939), pp. 209-219.

C. Marinescu, "Du nouveau sur les relations de Manuel II Paléologue (1391-1425) avec l'Espagne", en *Atti del VIII Congresso di Studi Bizantini*, vol. I, (Roma 1953), pp. 420-436.

Kl.-P. Matschke-F. Tinnefeld, *Die Gesellschaft im späten Byzanz: Gruppen, Strukturen und Lebensformen*, (Colonia-Weimar-Viena-Böhlau 2001).

F. Miklosich-I. Müller eds., *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, 6 vols., (Viena 1860-71).

H. Noiret, *Documents inédits pour servir a l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485*, (París 1892).

N. Oikonomidès, *Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIIIe-XVe siècles)*, (Montreal-París 1977).

L. N. D'Olwer, *L'expansió de la Catalunya en la Mediterrània oriental*, (Barcelona 1926).

L. N. D'Olwer, "Note sur le commerce catalan à Constantinople en 1380", *Byzantion*, 4 (1927-28) 193-195.

S. Origone, *Bisanzio e Genova*, (Génova 1997).

Jorge Paquimeres, *Relations historiques*, vol. IV, *Livres X-XIII*. Édition, traduction française et notes par A. Fallier, CFHB, 26/4, (París 1999).

P. Piana Toniolo, *Notai Genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chio da Gregorio Panissaro (1403-1405)*, (Génova 1995).

G. Pistarino, "Presenze catalane negli stabilimenti genovesi del Levante all'epoca del re Giacomo di Sicilia e d'Aragona", *Medioevo. Saggi e Rassegne*, 20 (1995) 25-39.

R. Predelli ed., *I libri Commemoriali della Republica di Venezia. Regesti*, 8 vols., (Venecia 1876-1914).

K. L. Reyerson, "Montpellier and the Byzantine Empire: Commercial Interaction in the Mediterranean World before 1350", *Byzantion*, 48 (1978) 456-476.

A. Roccatagliata, A. *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Pera e Mitilene*, vol. I, *Pera, 1408-1490*, (Génova 1982).

G. Romestan, "Un marchand perpignanais au XIVe siècle, Bernat Saquet", *Le Roussillon, de la Marca Hispanica aux Pyrenées orientales*, (Perpiñán 1995), pp. 439-474.

G. Romestan, "Femmes esclaves à Perpignan aux XIVe et XV siècles", en *La Femme dans l'histoire et la société méridionales (IXe-XIXe s.)*, (Narbona 1994), pp. 187-218.

A. Ryder, "The Eastern Policy of Alfonso the Magnanimous", *Atti dell'Academia Pontaniana*, n. s. 28 (1979) 7-25.

A. Ryder, *Alfonso the Magnanimous. King of Aragon, Naples and Sicily, 1396-1458*, (Oxford 1990).

A. Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient català (1301-1409). Col·lecció de documents per a la història de l'expedició catalana a Orient i dels ducats d'Atenes i Neopàtria*, (Barcelona 1947, reed. 2001).

M. Scarlata-L. Sciascia, *Documenti sulla luogotenenza di Federico d'Aragona. 1294-1295. Acta siculo-aragonensia*, vol. II, (Palermo 1978).

P. Schreiner, *Texte zur spätbyzantinischen Finanz-und Wirtschaftsgeschichte in Hadschriften der Biblioteca Vaticana*, (Ciudad del Vaticano 1991).

Jorge Esfrantzís, *Cronaca*, ed. R. Maisano, CFHB, 29, (Roma 1990).

Pero Tafur, *Andanças e viajes de un hidalgo español*, (Barcelona 1982).

F. Thiriet ed., *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, 3 vols., (París-La Haya 1958-1961).

F. Thiriet ed., *Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Romanie*, 2 vols., (París-La Haya 1966-71).

G. M. Thomas-R. Predelli eds., *Diplomatarium Veneto-Levantinum*, 2 vols., (Venecia 1880-1889).

M. del Treppo, *Els mercaders catalans i l'expansió de la corona catalano-aragonesa*, (Barcelona 1976).

O. Vaquer, "Navegació i comerç a Mallorca. Segle XV, segona meitat", *Fontes Rerum Balearium*, 1 (1990) 95-142.

O. Vaquer, "El comerç marítim de Mallorca a la segona meitat del segle XV", *Randa. Estudis sobre la Mallorca medieval (segles XIII-XVI)*, 29 (1991) 105-119.

Ch. Verlinden, "Traite des esclaves et traitants italiens à Constantinople (XIII^{e}-XV^{e} siècles)", *Le Moyen Age*, 69 (1963) 791-804.

Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, vol. II, *L'Italie, Colonies italiennes du Levant, Levant Latin, Empire byzantin*, (Gante 1977).

E. A. Zachariadou, *Trade and Crusade. Venetian Crete and the Emirates on Menteshe and Aydin (1300-1415)*, (Venecia 1983).

Fuentes archivísticas

Son muchos los archivos que custodian documentación relevante para estudiar las relaciones comerciales entre Bizancio y la Corona de Aragón y Castilla, aunque son tres los países donde se concentra esa masa documental: España, Francia e Italia.

El Archivo de la Corona de Aragón de Barcelona, con la rica serie de Cancillería, tanto en la serie de *Registros*, como la de *Pergaminos*, la de *Cartas reales* y la de *Varia*, o la del Real Patrimonio y la serie de la *Batllia General de Catalunya*, con sus colecciones de licencias de exportación y flete, ofrecen una gran masa documental especialmente interesante para el estudio de la relación entre política y comercio, pero también de la comunidad catalana presente en Constantinopla. También en la ciudad condal hay otros archivos claves. El Arxiu Històric de Protocols de Barcelona custodia la colección de protocolos notariales más importante de España y la segunda en importancia tras Génova para el medioevo europeo, clave, pues, para establecer el ritmo de la navegación y las inversiones barcelonesas en el comercio con Bizancio. El Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona conserva una importante colección de documentos relacionados con el consulado catalán de Constantinopla, así como la chancillería municipal y su correspondencia con las autoridades bizantinas. El Arxiu de la Catedral de Barcelona conserva una muy destacable colección de libros de contabilidad mercantil de la primera mitad del siglo XIV, como también de protocolos y pergaminos de los siglos XIII y XIV especialmente relevantes para el estudio del comercio catalano-bizantino. Aún hay otros archivos interesantes en la ciudad o sus alrededores como el de la Biblioteca de Catalunya que custodia una parte de los fondos del *Consulat de Mar* de Barcelona, o el Arxiu del Palau Requesens donde se encuentra depositada la contabilidad de la familia Torralba, destacados mercaderes del siglo XV.

En el ámbito de la antigua Corona de Aragón, Mallorca posee dos archivos especialmente importantes, el de la Catedral de Mallorca, con un importante fondo notarial del siglo XIV especialmente relacionado con el mundo comercial, y el Archivo del Reino de Mallorca, con la chancillería de la lugartenencia real y los protocolos notariales del siglo XV.

Perpiñán es la sede de los Archives Departamentales des Pyrenées Orientales, donde se custodian la mayoría de protocolos notariales roselloneses.

Finalmente, en Italia hay que destacar especialmente dos archivos. El primero, el Archivio di Stato di Genova que conserva un rico fondo notarial (*Notai Antichi*) con mucha información sobre el comercio catalán y castellano siempre en relación con las actividades genovesas en Oriente o en los dominios ligures de Quíos, Pera o Famagusta, principalmente. Hay que unir el archivo de la chancillería ducal (*Archivio Segreto*) con una documentación más eminentemente política pero también interesante al conservar noticias sobre reclamaciones comerciales. En este archivo también destaca la serie del *Banco di San Giorgio* con sus registros de la Massaria de Pera, Caffa y Famagusta. El otro gran archivo es el Archivio di Stato di Venezia. Allí, tres series destacan por encima de las demás. Se trata del *Duca di Candia*, o chancillería ducal de Creta, los *Notai di Candia*, o protocolos notariales de Candía, y el *Senato Mare* o chancillería senatorial veneciana.

Las Vidas de dos monjes del Atos como fuentes sobre las campañas catalanas en el Monte Santo (1307-1309)

José Simón Palmer
Barcelona*

La necesidad de revisar las *Vidas* de monjes atonitas de la primera mitad del siglo XIV en busca de testimonios sobre las campañas de la Compañía Catalana en el Monte Atos, dado el silencio de los cronistas bizantinos y de Ramón Muntaner sobre las mismas,[1] fue puesta de manifiesto por Antoni Rubió i Lluch hace ya ochenta años. En su monografía *La Companya Catalana sota el comandament de Teobald de Cepoy*,[2] Rubió extrajo interesante información de la biografía de un monje del monasterio de Jilandari, futuro arzobispo de la Iglesia serbia: *La Vida del arzobispo Danilo II*.[3] Esta obra, escrita por el llamado Discípulo de Danilo, forma parte de una colección de biografías muy conocida en la literatura serbia, la *Vida de reyes y arzobispos serbios*. La mayoría de ellas fueron escritas por el propio arzobispo Danilo II

* El presente artículo forma parte del proyecto de investigación BFF2000-1097-CO2-01 de la DGCYT.

[1] La historia de Paquimeres acaba en 1308, precisamente el año en que Muntaner emprende el retorno a Italia y a su patria; el cronista catalán sigue hablando en algunos capítulos de los acontecimientos de Romania, pero ya no como testigo ocular. En cuanto al historiador Nicéforo Gregorás, sus noticias son escasas y fragmentarias.

[2] A. Rubió i Lluch, "La Companya catalana sota'l comandament de Teobald de Cepoys: campanyes de Macedonia i de Tessalia (1307-1310)", en *Miscel.lània Prat de la Riba* (Barcelona 1923), vol. I, pp. 219-270 (hay un extracto del mismo 1923).

[3] Ed. de D. Daničić, *Život kraljeva i archiepiskopa Srpskich, napisao Danilo i Drugi* (Zagreb 1866, reimpr. Londres 1972). Trad. al serbio de L. Mirkhović, *Životi kraljeva i archiepiskopa Srpskich* (Belgrado 1935). Según la costumbre de los autores que me han precedido, cito por las dos ediciones. Mucho antes que Rubió, Sp. Lambros comentó brevemente esta obra en su artículo "Τὸ ἅγιον Ὄρος καὶ οἱ Καταλώνιοι", *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 6 (Septiembre 1909) 320a-321.

(1270-1337), cuya labor continuaron dos o más autores anónimos;[4] Rubió, que tomó la *Vida del arzobispo Danilo II* por una autobiografía,[5] leyó esta fuente serbia en una versión alemana no muy literal (a juzgar por la traducción que hizo de algunos párrafos al catalán) y sólo la explotó parcialmente.[6] En 1972, A. Laiou volvió a esta fuente con mayor provecho en un libro dedicado a la política exterior del emperador bizantino Andrónico II[7] y completó los datos sobre el período 1307-1309 en Atos con otros testimonios nuevos, entre ellos la biografía de otro monje atonita, *La Vida de Sabas el Joven*, escrita por Filoteo Cóccino, patriarca de Constantinopla en la segunda mitad del siglo XIV.[8] Sin embargo, al no ser el objetivo principal de su investigación las campañas de la Compañía Catalana, A. Laiou no agotó la información de ambas *Vidas* sobre el tema que nos ocupa. Por ello, Mirjana Živojinović publicó ocho años después un estudio monográfico titulado *La Vida del arzobispo Danilo II como fuente para las campañas de la Compañía Catalana,*[9] y yo mismo analicé recientemente desde este punto de vista la *Vida de Sabas el Joven.*[10] Me propongo aquí hacer una valoración conjunta de ambas fuentes, señalando sus aportaciones a nuestro conocimiento sobre las campañas catalanas en Atos (1307-1309).

---

[4] *Vid.* F. J. Juez Gálvez, "Literatura serbia", en F. Presa González (ed.), *Historia de las literaturas eslavas*, (Madrid 1997), p. 1383.

[5] *Vid.* A. Rubió i Lluch, "La Companya catalana", pp. 220, 252, n.1, 255, etc.

[6] *Ibidem*, p. 252, n. 1 (sobre la traducción alemana usada por Rubió) y 253-254 (traducción al catalán de algunos fragmentos). Rubió destaca en cursiva en su traducción *eren espantosas gents*; en realidad, el texto original dice: «Y era terrible ver su formación de batalla» (*cf.* D. Daničić, *op. cit.*, p. 342; L. Mirkhović, *op. cit.*, 259).

[7] A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328*, (Cambridge, Mass. 1972), pp. 220-226.

[8] Filoteo, Patriarca de Constantinopla, *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Σάβα τοῦ Νέου*, en *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, (San Petersburgo 1898), vol. V, pp. 190-359.

[9] M. Živojinović, "Žitije archiepiskopa Danila II kao izvor za ratovanja katalanske kompanije", *Zbornik Radovi Viz. Instituta*, 19 (1980) 251-273 [en adelante, Živojinović]. [El autor del presente artículo, que sabe ruso pero no serbio, agradece la ayuda prestada por el Sr. Pedro Hernández Úbeda, traductor jurado de esta lengua, para la resolución de las dudas relacionadas con el artículo de M. Živojinović y el texto de la *Vida de Danilo II*].

[10] J. Simón Palmer, "The *Life of St. Sabas the Younger* as a Source for the History of the Catalan Grand Company", *Scripta Mediterranea*, 18 (1997) 35-39.

La Vida de Sabas el Joven

Comenzaré por la biografía de Sabas. Nacido en Salónica hacia el 1283, se retiró al Monte Santo a la edad de 18 años.[11] Siete años después su vida cambió por los «italianos que habían llegado de Sicilia»,[12] como el autor llama a los almogávares, que habían luchado durante mucho tiempo en esta isla contra los Anjou, primero bajo Pedro III el Grande (1276-1285) y después bajo Federico II de Sicilia (1296-1337), hasta la paz de Caltabellota (1302).

Como es sabido, después del asesinato de Roger de Flor cerca de Adrianópolis en 1305, los catalanes, que culparon de esta muerte a los bizantinos, devastaron durante dos años todo el territorio situado alrededor de la península de Gallípoli, su base de operaciones. En 1307 se trasladaron hacia el oeste y, como dice la *Vida de Sabas el Joven*, «destruyeron Tracia sin piedad, como un huracán». Después de esto, «se apresuraron a saquear también a los macedonios, teniendo ya en mente la propia Tesalia».[13]

La campaña de la Compañía Catalana en Macedonia tenía como objetivos la conquista de Salónica y la creación del reino de Macedonia con su capital en esta ciudad. Al mismo tiempo, los almogávares se propusieron saquear los monasterios de Atos, famosos por sus riquezas.[14] Las primeras incursiones tuvieron lugar probablemente a comienzos del verano de 1307, cuando pasaron por delante de la península de Atos en dirección a Salónica. Poco después ocuparon Casandria, la antigua Olinto, y establecieron en este lugar su base de operaciones. Desde esta ciudad hicieron incursiones hacia el oeste, contra Salónica, y hacia el este, contra el Monte Santo.[15]

Según la *Vida de Sabas el Joven*, no había nada que preocupara tanto al emperador Andrónico II como la protección de Atos, ya que consideraba que la salvación del Imperio dependía del "coro de santos" que vivía allí. Siendo incapaz de defender a los monjes con la ayuda de un ejército, les escribió una

---

[11] A. Papadopoulos-Kerameus, *op. cit.*, p. 199.
[12] *Ibidem*, p. 210.
[13] *Ibidem*.
[14] A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, p. 220.
[15] A. Rubió i Lluch, "La Companya catalana", p. 251; A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, p. 221.

carta "con su propia mano", probablemente en 1307.[16] No sólo le preocupaban los anacoretas, que practicaban el ascetismo en el Monte solos o en parejas, sino también muchos monjes que vivían indefensos en distintas comunidades, pues algunos monasterios carecían de toda fortificación, mientras que otros podían ser invadidos fácilmente por el enemigo «por el estado ruinoso de sus murallas y el escaso número de sus habitantes». A fin de preparar la defensa del Monte Atos, el emperador ordenó a todos estos monjes que se trasladaran a los monasterios mejor fortificados o se refugiaran en las ciudades más cercanas si lo deseaban. Algunos prefirieron «quedarse [en sus cabañas y monasterios] y morir» antes que «huir y salvar sus vidas», pero otros se separaron de sus compañeros entre lágrimas y buscaron refugio en las ciudades fortificadas y en las islas más próximas.[17] Uno de éstos fue el padre espiritual de Sabas, que se vio obligado a refugiarse por su avanzada edad en el monasterio de la Madre de Dios de Salónica.[18]

Sabas se quedó en Atos,[19] en la comunidad de Vatopedi.[20] Echaba mucho de menos a su padre espiritual y deseaba reunirse con él en Salónica, pero le daba miedo la idea de volver a ver a sus padres y amigos de la niñez.[21] Sus dudas se disiparon cuando oyó que los "Aqueménidas" (es decir, los catalanes, comparados a Darío y Jerjes por el autor) habían asolado Macedonia y ya estaban saqueando los alrededores de Salónica;[22] las comunicaciones entre esta ciudad y el Monte Atos estaban cortadas. Una voz que salía desde el fondo de su corazón le ordenó zarpar inmediatamente y emprender una peregrinación a Jerusalén;[23] Sabas obedeció y embarcó rumbo a Chipre. Durante unos veinte años[24] vagó por Palestina, el Sinaí, Siria,

---

16 A. Papadopoulos-Kerameus, *op. cit.*, p. 210; A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, p. 220.

17 *Ibidem*, p. 211.

18 *Ibidem*, p. 212.

19 A. E. Laiou, en *Constantinople and the Latins*, p. 352, dice por error que regresó a Salónica.

20 A. Papadopoulos-Kerameus, *op. cit.*, pp. 212, 215.

21 *Ibidem*, p. 212, 213.

22 *Ibidem*, p. 213, 214.

23 *Ibidem*, p. 215.

24 A. J. Festugière, "Appendice. Étude sur la vie de S. Sabas le Jeune qui simulait la folie", en *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, A. J. Festugière ed. (París 1974), p. 237.

Egipto, las islas del Egeo y la Hélade, causando siempre admiración por la dureza de sus prácticas ascéticas. Pero cuando, después de todo este tiempo, llegó a Atenas para emprender el regreso definitivo al Monte Atos, volvió a toparse con los catalanes.

En efecto, después de pasar dos años en el Peloponeso, «Sabas visitó Atenas, que era causa de admiración en la Antigüedad por su sabiduría. Sin embargo, no pudo ver las maravillas tan celebradas de esta ciudad; por el contrario, sólo una lengua y una forma de vida bárbaras, en vez de la vieja gloria del pasado y la dorada generación de sabios (290, l. 30-291, l. 2)».[25] Se trata de una referencia a la dominación catalana de Atenas. Tras la batalla de Halmiros en 1311, llegó a su término la ocupación borgoñona de esta ciudad y la Compañía Catalana se asentó en Grecia Central, donde permaneció casi ocho décadas, hasta 1388. Cuando Sabas visitó Atenas poco antes del destronamiento de Andrónico II (1328), la *lingua franca* ya había sido sustituida por el *bell catalanesch* de Ramón Muntaner. Pero, como indica el pasaje señalado, los catalanes no pudieron cambiar ni la pobreza de la ciudad ni la ignorancia de sus habitantes.[26]

La Vida de Danilo II

Como en la *Vida de Sabas el Joven*, en la del arzobispo Danilo se alude a las campañas previas llevadas a cabo en Tracia por la Compañía Catalana, integrada, según el autor, por «estos pueblos ateos: "fruzi" [por "francos"], turcos, yasos, tártaros, mogovares [por almogávares] y catalanes, y otros pueblos de múltiples nombres».[27] Esta enumeración sólo pretende, evidentemente, impresionar al lector. Aparte de que tres de estos términos (francos, almogávares y catalanes) son denominaciones habituales de la Compañía Catalana, hay que descartar que formaran parte de este ejército los tártaros, de los que no habla ninguna fuente, y los alanos, designados aquí con el término "yasos",[28] ya que desde su participación en el asesinato de Roger de Flor en 1305 eran enemigos acérrimos de la Compañía Catalana.

---

[25] A. Papadopoulos-Kerameus, *op. cit.*, pp. 290-291.

[26] K. M. Setton, *Los catalanes en Grecia*, (Barcelona 1975), pp. 201-235.

[27] D. Daničić, *op. cit.*, p. 341; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 259.

[28] El término 'yasos' designa propiamente a los alanos de Jászság, en la actual Hungría, *vid.* A. Alemany, "Alans contra catalans a Bizanci (I): l'origen dels alans de

El Discípulo de Danilo pasa enseguida al relato de los ataques de los catalanes al Monte Santo y concretamente a Jilandari: «Estos pueblos ateos [...] llegaron al Monte Atos, prendieron fuego a muchos templos sagrados y saquearon todas las riquezas allí guardadas, llevándose a los cautivos como esclavos; y los que quedaban morían cruelmente de hambre».[29] Los catalanes llegaron a Jilandari «con gran victoria» y comenzaron a atacarlo: «Mientras una gran multitud de ellos comenzó a partir las puertas del famoso monasterio de Jilandari, otra parte rompía por detrás las murallas de la ciudad, intentando entrar en ella. Las flechas caían como gotas de lluvia, expelidas por las manos de los ateos, y las trompetas de guerra retumbaban, y ellos, gritando al unísono, se lanzaban intentando avanzar. Y era terrible ver su formación de batalla».[30] Pero las murallas del monasterio resistieron y los atacantes se vieron obligados a comenzar un largo asedio.[31] Al cabo de un tiempo «la variadísima riqueza de alimentos de este famoso monasterio de Jilandari se agotó, por lo que este bienaventurado [es decir, Danilo] y los que estaban con él no tenían un bocado que comer. Solamente recogían entre el polvo vainas de lentejas, y esto roían».[32] No todos los monjes pudieron aguantarlo. El biógrafo de Danilo dice en otro pasaje: «Muchos de los monjes que había en este monasterio, no pudiendo soportar tales dificultades, abandonaron a este mi señor [...] al mismo señor Danilo, y huyeron. Pero a éstos los capturaron los ateos; a unos los mataron y a otros los hicieron esclavos».[33] A pesar de todas las dificultades, Danilo consiguió salvar el monasterio: «Cuando estos pendencieros vieron que no podían entrar en la

Girgon", *Faventia*, 12-13 (1990-1991) 271-272. No se trata, por tanto, de los eslavos, como creía A. Rubió, "La Companya catalana", p. 253.

[29] D. Daničić, *op. cit.*, pp. 341-342; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 259. Sobre el comercio de esclavos de la Compañía Catalana y Creta, *vid.* D. Duran i Duelt, "La Companyia Catalana i el comerç d'esclaus abans de l'assentament als ducats d'Atenes i Neopàtria", en M.ª T. Ferrer-J. Mutgé (eds.), *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana*, (Barcelona 2000), pp. 557-567.

[30] D. Daničić, *op. cit.*, p. 342; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 259.

[31] Como habían hecho tantas veces con las ciudades de Tracia: *vid.* A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, pp. 167-170, y M. Morfakidis, "La presencia catalana en Grecia: relaciones entre griegos y catalanes según las fuentes", *Erytheia*, 8, 2 (1987) 217-231, esp. 222.

[32] D. Daničić, *op. cit.*, p. 343; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 260.

[33] D. Daničić, *op. cit.*, p. 341; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 258.

ciudad, subieron a sus caballos y se marcharon furiosos y con gran ira y enojo, advirtiendo al bienaventurado que volverían y lo destruirían».[34]

Danilo, comprendiendo la dificultad de la situación y la probabilidad de un nuevo ataque, decidió confiar las riquezas del monasterio al rey serbio Stefan Uroš II Milutin en Skopje. Fue un viaje difícil y peligroso para Danilo y sus acompañantes, especialmente el regreso a través de Rendina, «pues entonces no se podía hallar ni un camino por el que se pudiera ir en paz, sin lucha ni soldados». Esta información sobre la inestabilidad de la región entre Salónica y el Monte Atos coincide, como hemos visto, con los datos de la *Vida de Sabas*.[35]

Entretanto, los catalanes asediaban Jilandari aprovechando la ausencia del higúmeno (1308). Cuando éste llegó, los monjes a quienes había confiado el monasterio estaban a punto de entregárselo a los paganos, pues «habían estado largo tiempo encerrados en el mismo lugar, muriendo de hambre y de sed».[36] Pero Danilo consiguió hombres y alimentos con el oro que le había dado el rey Milutin y ahuyentó a los enemigos, que «no quisieron atacar durante esos años este santo lugar (Jilandari)». De esta manera, los catalanes emprendieron ataques a otros lugares y «reunieron un gran botín de todo el Monte Atos».[37]

El biógrafo de Danilo menciona todavía una emboscada tendida por los habitantes de Jilandari a los invasores,[38] pero resulta más interesante la descripción del ataque de la Compañía al monasterio ruso de Panteleimon, en una de cuyas torres se refugió Danilo con sus acompañantes huyendo de los catalanes. Éstos, «rompiendo las murallas de la ciudad, se abalanzaron al interior como si tuvieran alas, como alimañas, y saquearon todo». Después, «en un momento incendiaron la divina iglesia y todos los edificios de aquel monasterio; tras arrastrar muchos árboles, los apoyaron contra la torre en que estaba el reverendo; y arrastraron maderas y tablas y haces de lino y los

---

[34] D. Daničić, *op. cit.*, p. 343; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 260.

[35] *Vid.* también Tomás Magistro, *Τῷ ἰσαγγέλῳ πατρὶ μου καὶ φιλοσόφῳ Ἰωσὴφ περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰταλῶν καὶ Περσῶν ἐφόδῳ γεγενημένων*, en *Anecdota Graeca*, ed. I. F. Boissonade, (París 1830, reimpr. Hildesheim 1962), vol. II, pp. 219-220.

[36] D. Daničić, *op. cit.*, p. 347; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 263.

[37] D. Daničić, *op. cit.*, p. 348; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 264.

[38] *Ibidem.*

prendieron fuego hasta que aquella torre ardió como un horno. Pues estos soldados malvados y ateos avivaban más el fuego y éste se elevaba hacia lo alto».[39] M. Živojinović cree haber encontrado ecos de este incendio en una crisobula de Andrónico II de septiembre de 1311. En él se dice que los monjes del monasterio ruso «perdieron los antiguos crisóbulos y los demás documentos sobre los derechos del monasterio por un incendio que se produjo».[40] Según el testimonio de la *Vida*, los atacantes renunciaron inesperadamente a sacar de la torre a Danilo y a sus hombres: «Y de pronto surgió una gran agitación y alboroto, pues tras coger sus armas montaron rápidamente en sus caballos, y pudo verse cómo huían». El biógrafo de Danilo explica que «sus jefes se habían marchado con sus fuerzas y aquéllos se habían quedado solos, y por eso corrieron en su búsqueda, temiendo que los derrotaran».[41] Dado que la *Vida* dice que los catalanes no aparecieron más por el Monte Atos, es probable que estas palabras se refieran al abandono de Casandria por la Compañía Catalana en la primavera de 1309.[42]

Aunque la *Vida de Danilo* informa de los ataques de la Compañía a dos monasterios solamente, los de Jilandari y Panteleimon, es evidente que los saqueos afectaron a todo el Monte Atos: «Es difícil describir todo el mal que sufrieron entonces las gentes, pues bosques y cuevas, montañas y valles, todo estaba destruido, lleno de cuerpos muertos, desnudos y sin enterrar, dando una visión terrible y conmovedora a los que miraban».[43] Otros testimonios corroboran los estragos de los catalanes en toda la región del Monte Atos. Algunos son sobradamente conocidos, como la carta de Jaime II a los miembros de la Compañía para mantenerles alejados de la Gran Laura (1308)[44] o las lamentaciones retóricas de Tomás Magistro, pero quizás haya que añadir a estos testimonios algunas noticias procedentes de documentos

---

[39] D. Daničić, *op. cit.*, p. 351-352; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 266-267.

[40] «τὰ [...] παλαιγενῆ χρυσόβουλλα καὶ λοιπὰ δικαιώματα ἔγγραφα ὑπὸ ἐπισυμβάσης ἀποβαλόντες πυρκαιᾶς». *Cf. Akti Russkogo na sv. Afone monastyria sv. velikomuch. Pantelejmona*, (Kiev 1873), pp. 162-164 [citado por M. Živojinović, *op. cit.*, p. 260, n. 50].

[41] D. Daničić, *op. cit.*, p. 353; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 268.

[42] A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, p. 226.

[43] D. Daničić, *op. cit.*, p. 348; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 264.

[44] A. Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient Català (1301-1409). Col.lecció de documents per a la història de l'expediciò catalana a Orient i dels ducats d'Atenes i Neopàtria*, (Barcelona 1947), nº 40; A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, p. 222.

de monasterios atonitas, recogidas por M. Živojinović. Así, en las Actas de Castamonitu un higúmeno afirma en noviembre de 1311 que «para los monjes la paz es más importante que para otras gentes» y se refiere a «la maldad de la tiranía que padecimos y el ataque»;[45] en las de Cutlumusíu, otro higúmeno se lamenta en 1313/4 de que «el ataque irresistible de los pueblos ateos ha hecho que se derrumbe nuevamente» la torre del monasterio de Caliagra (Καλιάγρα);[46] en las de Jilandari se menciona la construcción de una torre en la escete de San Sabas, en Cariés, en los años veinte del mismo siglo, por haber quedado indefenso el lugar tras un ataque.[47] Finalmente, la información según la cual el monasterio de Dojiaríu pagó un rescate por las propiedades del monasterio de Cojliarás (τοῦ Κοχλιαρᾶ) hace pensar que quizás también éste fue atacado por la Compañía.[48] Más difíciles de relacionar con la presencia de los catalanes en Atos son algunas tradiciones locales, estudiadas por R. Dawkins en 1935, referentes a incursiones piráticas.[49]

También fueron saqueadas las haciendas de las comunidades monásticas de Atos en la península Calcídica. Numerosas familias campesinas que vivían en ellas se vieron obligadas a buscar refugio en los monasterios fortificados del Monte Santo. El biógrafo de Danilo señala que cuando comenzaron los ataques de los "ateos" había en Jilandari «gran cantidad de seglares de la hacienda de ese monasterio, que se habían refugiado en el interior con sus

---

[45] «τῷ πονηρῷ τῆς καθ' ἡμῶν αὐτοῦ τυραννίδος καὶ τῆς ἐπιθέσεως»; *vid. Actes de Kastamonitou*, en *Archives de l'Athos*, N. Oikonomides ed., (París 1978), pp. 2, 1-5 [citado por M. Živojinović, *op. cit.*, p. 262, n. 58].

[46] *Actes de Kutlumus*, P. Lemerle ed. (París 1945, 2ª ed. 1988), pp. 9, 28-29 [citado por M. Živojinović, *op. cit.*, p. 262, n. 60].

[47] *Actes de Chilandar, Deuxième partie: Actes slaves*, B. Korablev ed., *Vizantijskij Vremennik*, 19 (1912), *Prilozhenie*, pp. 17, 96 y ss. [citado por M. Živojinović, *op. cit.*, p. 262, n. 61].

[48] Archimandrita Jristóforos Ctenás, "Τὰ κειμηλιαρχεῖα τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἀθῳ ἱερᾶς, βασιλικῆς, πατριαρχικῆς καὶ σταυροπηγιακῆς μονῆς τοῦ Δοχειαρίου", *EEBΣ*, 7 (1930) 115. *Cf.* I. P. Mamalakis, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, (Salónica 1971), p. 108 [citado por M. Živojinović, *op. cit.*, p. 262, n. 59].

[49] R. M. Dawkins, "The Catalan Company in the Traditions of Mount Athos", en *Homenatge a A. Rubió i Lluch, Miscel.lània d'estudis literaris, històrics i lingüistics*, (Barcelona 1935), vol. I, pp. 268-269; *cf.* las objeciones de E. Ayensa i Prat, "El recuerdo de los catalanes en el folklore griego", en *Baladas Griegas. Estudio formal, temático y comparativo*, (Madrid 2000), pp. 314-315.

mujeres e hijos».[50] Jilandari no fue, sin duda, el único monasterio que acogió a la población seglar: «habiendo reunido un gran botín de todo el Monte Atos» –dice la *Vida de Danilo* de los catalanes–, «se llevaron a hombres y mujeres, muchachos y muchachas, encadenados como cuadrúpedos».[51] La presencia de seglares en Atos, sobre todo de mujeres y niños, a los que la entrada en el Monte Santo estaba rigurosamente prohibida, da una idea de las circunstancias extraordinarias en que se encontraba el lugar en la época de los ataques catalanes. Incluso Jaime II conocía el peligro que corrían los siervos de los monasterios y, por eso, en la mencionada carta a sus "súbditos de Romania", les ordenaba respetar no sólo la Gran Laura, sino también sus haciendas, familias y bienes.[52]

Con sus incursiones y su comportamiento cruel e implacable contra la población local, los catalanes despoblaron muchas aldeas y ocasionaron una severa crisis demográfica, bien estudiada por Karlin-Hayter en 1982.[53] En un pasaje dice el biógrafo de Danilo: «Cortaban los cuerpos de la gente como la hierba del campo y no había lugar en que no yacieran cadáveres. Cayeron las sagradas iglesias y muchas casas y desaparecieron muchos lugares, de forma que no era fácil saber donde habían estado [...] Pues no existía casa donde no hubiera habido llanto».[54]

La duración de las campañas de «estos pueblos infieles y ateos de mala fama» en el Monte Atos fue de algo menos de dos años, del verano de 1307 a la primavera de 1309, pero dado que los ataques transcurrieron a lo largo de 1307, 1308 y 1309, el Discípulo de Danilo la redondeó en tres años y, probablemente para ser más convincente, añadió tres meses más.[55] De esta manera, destacaba la persistencia del protagonista en la defensa de Jilandari.

---

[50] D. Daničić, *op. cit.*, p. 340; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 258.

[51] D. Daničić, *op. cit.*, p. 348; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 264.

[52] *Vid.* A. Rubió i Lluch, *Diplomatari*: «*ne monasterio supradicto seu adiecentibus suis metochiis, familiis aut aliis bonis suis dampnum inferant*».

[53] P. Karlin-Hayter, "Les catalans et les villages de la Chalcidique", *Byzantion*, 52 (1982) 244-263. La autora estudia la crisis demográfica causada por la Compañía Catalana basándose en las fuentes literarias y sobre todo en documentos de archivo entre 1301 y 1321.

[54] D. Daničić, *op. cit.*, p. 354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 268-269.

[55] «Estos pueblos ateos y paganos de mala fama [...] llegados al Monte Atos estuvieron en él tres años y tres meses, llevando a cabo destrucciones temerarias». *Vid.* D. Daničić, *op. cit.*, p. 353-354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 268.

Los acontecimientos posteriores al abandono del Monte Atos por los almogávares son expuestos con toda brevedad por el Discípulo de Danilo, interesado sólo por los sucesos relacionados directamente con su maestro espiritual. El autor está bien informado de la existencia del enorme muro construido por los bizantinos en Cristópolis, la actual Cavala, para impedir el regreso de la Compañía a Tracia,[56] y del ataque de los almogávares a Salónica (y a Veria, según su testimonio);[57] también sabe que en el seno de la Compañía hubo importantes divisiones en el verano u otoño de 1309, probablemente en los alrededores de Salónica, como afirma. Pero no es riguroso al explicar los detalles de este episodio: «y aquí [es decir, en los alrededores de Salónica] el buen Dios los dividió para su perdición, para que terminasen su impía actividad. Una parte de ellos, los "fruzi" [por "francos"] y los romanos, llamados catalanes y mogovares, se fueron por mar a su tierra, y Melecil con su ejército hacia el purísimo rey Uroš».[58] Mientras que la entrada de los turcos de Melik [Melecil en la *Vida*] al servicio del rey serbio Stefan Uroš Milutín está confirmada por la biografía serbia de este monarca, no es cierto, evidentemente, –dejando al margen la habitual confusión terminológica– que los catalanes volvieran a su patria. La falsa noticia de su regreso por mar tiene su origen quizás en la separación del mando de Bernat de Rocafort, a quien Teobald de Chepois envió en el otoño de 1309 a Calabria para su ejecución.[59]

Ausentes los catalanes, el Discípulo de Danilo atribuye a los turcos de Halil las campañas de la Compañía en Tesalia y Grecia central e incluso la histórica victoria sobre el ejército del borgoñón Gualterio de Brienne, duque de Atenas (1311).[60] Probablemente el biógrafo de Danilo no ignoraba que los

---

[56] «Y cuando llegaron a Cristópolis, se levantaron muchos estados del Imperio[...]griego y les hicieron con una muralla una gran barrera de monte a monte para que no pudieran regresar. Y se llamó a este lugar Cavala» (D. Daničić, *op. cit.*, p. 354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 269). *Vid.* A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, p. 223.

[57] «Estos impuros, cuando vieron que no tenían a donde volver, conquistaron las tierras circundantes de esos lugares, abalanzándose sobre la gloriosa ciudad de Salónica y Veria» (D. Daničić, *op. cit.*, p. 354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 269). *Cf.* A. E. Laiou, *ibidem*.

[58] D. Daničić, *op. cit.*, p. 354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 269.

[59] M. Živojinović, *op. cit.*, p. 267.

[60] «Y Halil y sus muchos soldados se expandieron por el país de los valacos y la Livadia y el resto de las tierras que conquistaron. Y los 'fruzi' [por 'francos'] de Livadia

turcos de Halil habían abandonado ya la Compañía catalana en 1309, pero, como señala M. Živojinović, ante todo le interesaba destacar su belicosidad para realzar la contribución del rey Stefan Uroš Milutín a la victoria de Andrónico II sobre Halil en Tracia hacia finales de 1312:[61] «Y el rey Uroš, beato y amante de Cristo, le ayudó, habiendo enviado a sus nobles con un gran ejército de soldados escogidos, y los aniquiló, como se sabe. Y dijo: "Y perecieron los impuros por no tener ley (Ez. 33.8)".»[62] Con esta referencia a la derrota de los turcos acaba el relato sobre el destino de los invasores del Monte Atos.

Conclusiones

De lo anteriormente expuesto puede concluirse que las dos fuentes aquí estudiadas son de gran importancia para conocer un período de la historia de la Compañía Catalana sobre el que otras fuentes guardan silencio. Concretamente, proporcionan detalles sobre la defensa del Monte Atos, en la que se implicaron no sólo los monjes, sino también el emperador bizantino y el rey de Serbia; reflejan las circunstancias extraordinarias en que estaba sumida la región (concentración de la población monástica en los monasterios fortificados, presencia de mujeres y niños entre los monjes, corte de las comunicaciones con Salónica) e ilustran los sufrimientos de los habitantes de la Calcídica (matanzas y desplazamientos de la población, esclavitud, epidemias, desaparición de aldeas).

A pesar de que ambas *Vidas* incurren en algunas exageraciones, explicables por las características del género,[63] la comparación con otros testimonios contemporáneos demuestra que su información es, en general, fidedig-

---

lucharon con ellos pero no pudieron vencerlos» (D. Daničić, *op. cit.*, p. 354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 269).

[61] M. Živojinović, *op. cit.*, p. 269, A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins*, pp. 232-233.

[62] D. Daničić, *op. cit.*, p. 354; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 269.

[63] Una de las exageraciones más llamativas de la *Vida de Danilo* es la afirmación de que Danilo «pasó sentado en el mismo sitio, en la torre de aquel monasterio [Jilandari], tres años y tres meses, padeciendo una preocupación y miseria tales [...]» (D. Daničić, *op. cit.*, p. 343; L. Mirkhović, *op. cit.*, p. 260). El autor no sólo alarga la duración de los ataques catalanes, como hemos visto, sino que además se contradice con su relato posterior sobre el viaje de Danilo a Skopje, su encierro en una torre de Panteleimon, etc. La observación es de M. Živojinović, *op. cit.*, p. 272.

na. La *Vida de Danilo II*, escrita probablemente por un testigo ocular de los acontecimientos, es la fuente más importante para las campañas catalanas en el Monte Atos. La *Vida de Sabas el Joven* es, por su parte, una fuente más modesta pero abarca un período más extenso de la presencia catalana en Grecia, pues proporciona, como hemos visto, un curioso testimonio sobre la Atenas catalana que, si no me equivoco, ha pasado desapercibido a los historiadores de los ducados catalanes de Atenas y Neopatria.

El recuerdo de Leonor de Aragón, reina de Chipre, en la literatura y el folclore de Valls

Eusebi Ayensa Prat
Universitat de Girona*

El periodo más desconocido de la agitada y turbulenta vida de Leonor de Aragón, reina de Chipre (*ca.* 1333-1416), es, sin lugar a dudas, el de su estancia en la villa tarraconense de Valls desde 1382 hasta 1394, donde recaló después de su expulsión de Chipre en 1380 y antes de establecerse en una casa de la calle de los Mercaderes de Barcelona en la que residió hasta su muerte, ocurrida a finales de 1416. En un artículo reciente publicado en la revista *Erytheia*,[1] dimos a conocer una serie de documentos inéditos hasta la fecha, procedentes tanto del Archivo de la Corona de Aragón como del Archivo Comarcal e Histórico de Valls, que desmentían en gran medida el mito de una reina alejada definitivamente de todo tipo de intrigas y dedicada de forma casi exclusiva a obras de caridad, al cual tanto ayudaron los encendidos panegíricos que sobre ella escribieron los cronistas franciscanos José Antonio de Hebrera y Jaime Coll.[2]

---

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación BFF 2000-1097-C02, de la DGICYT.

[1] E. Ayensa, "Nuevos testimonios sobre la vida de Eleonor de Aragón, reina de Chipre (*circa* 1333 - 1416)", *Erytheia*, 20 (1999) 153-171.

[2] *Vid.* J. A. Hebrera, *Chronica real seráfica del reyno y santa provincia de Aragón de la regular observancia de nuestro padre San Francisco*, (Zaragoza 1705), pp. 144-158, y J. Coll, *Chrónica seráfica de la santa provincia de Cataluña de la regular observancia de nuestro padre San Francisco*, (Barcelona 1738), pp. 52-56 y 115-126. Sobre el importante papel jugado por éstos y otros cronistas franciscanos como P. Sanahuja y J. Batlle en el proceso de mitificación de Leonor de Aragón, se puede consultar nuestro artículo "Entre cel i infern: la meravellosa història d'Elionor d'Aragó, reina de Xipre (*circa* 1333 -1416)", en prensa en las actas del *IV Col·loqui Internacional Problemes i Mètodes de la Literatura Catalana Antiga (Història i Llegenda al Renaixement)*, celebrado en Girona

Como es sabido, los trágicos acontecimientos que envolvieron el reinado de Leonor en Chipre –de los cuales ella fue en gran medida responsable–, han quedado perfectamente reflejados en algunas páginas realmente antológicas de los cronistas chipriotas, sobre todo de Leondios Majerás, así como en alguna que otra canción popular.[3] La terrible venganza que, en ausencia del rey, tomó Leonor de una de sus amantes, Juana Lalemán (o l'Alemán), embarazada de ocho meses, la delicada Arodafnusa de la canción popular del mismo nombre, y su complot para asesinar a su cuñado Juan de Antioquía, responsable directo, junto con otros conjurados, de la muerte de su marido, el rey Pedro I, dan fe de su carácter apasionado y violento y confirman las palabras del historiador francés Claude Enlart, quien en su retrato de esta soberana la definía como «une de ces créatures qui semblent avoir été créées pour le malheur de tous ceux qui les approchent».[4] Estos acontecimientos, unidos a la enemistad con su hijo, el débil y pusilánime Pedro II, y su nuera, Valentina Visconti, hija de Bernabé Visconti, duque de Milán, determinaron su huida precipitada de Chipre en 1380 y su llegada, unos meses más tarde, a Cataluña, donde vivió hasta su muerte bajo la

---

del 8 al 11 de julio de 2002, así como el artículo "Eleonor de Aragón, reina de Chipre, en la tradición historiográfica franciscana", *Hispania Sacra*, 56 (2004) 211-239.

[3] La principal fuente para conocer la etapa chipriota de Leonor de Aragón es la *Crónica* de Leondios Majerás; *vid.* R. M. Dawkins [ed.], *Leondios Makhairas. Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled "Chronicle"*, (Oxford 1932). De esta crónica existen dos epítomes en italiano debidos a la pluma de Francisco Amadi y de Diomedes Strambaldi: *vid.* R. de Mas Latrie, *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi*, Documents Inédits sur l'Histoire de France, 7, (París 1893). Entre los manuales modernos sigue siendo fundamental la magna obra de G. Hill, *A history of Cyprus*, vol. II, (Cambridge 1940-52), pp. 308-369, así como el libro de P. Edbury, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades 1191-1374*, (Cambridge 1991), pp. 147-150, y el artículo del mismo autor "La política en el reino medieval desde el reinado de Hugo IV hasta el de Janus (1324-1432)", en Th. Papadópulos [ed.], *Historia de Chipre* (en griego), vol. IV, (Nicosia 1995), pp. 72-99. Para la *Canción de Arodafnusa*, que se hace eco del terrible castigo que Leonor infligió a Juana Lalemán (o l'Alemán), una de las amantes del rey, a la que hizo perder el hijo que esperaba para encerrarla seguidamente durante un año en las mazmorras del castillo de Cerines, se pueden consultar los trabajos de A. Gidel, "La chanson d'Arodaphnousa", en *Nouvelles études sur la littérature grecque moderne*, (París 1878), pp. 455-475, así como de A. Nicolau, *La chanson populaire d'Arodaphnousa. Des origines franques à la tradition populaire actuelle*, Mémoire de Maîtrise, Université Paul Valéry, Montpellier III (1981-1982).

[4] C. Enlart, *Villes mortes du Moyen Âge*, (París 1920), p. 150.

protección de los diferentes reyes de la Casa de Aragón a los que sobrevivió, a saber, Pedro III, Juan I, Martín I, Fernando I y Alfonso IV.

Sin embargo, a diferencia de lo que sostenía la historiografía tradicional, los documentos anteriormente aludidos, procedentes del Archivo de la Corona de Aragón (de ahora en adelante ACA) y del Archivo Comarcal e Histórico de Valls (de ahora en adelante ACHV), prueban que la reina no se estableció inmediatamente en Barcelona sino que durante más de diez años (1382-1394) residió en la ciudad de Valls, concretamente en el palacio-castillo del Arzobispo.[5] Así, en un documento firmado por Pedro III el Ceremonioso en mayo de 1382, el monarca catalán concede a Leonor la parte de la villa de Valls que él poseía, *ab indiviso*, con el arzobispo de Tarragona, uniendo a ella la pensión anual de 2000 florines de oro de Aragón que ya le había concedido a su llegada a Cataluña y que le serían renovados siempre que ésta no marchara de los dominios catalano-aragoneses o bien no le fueran satisfechas por su hijo las rentas que poseía aún en Chipre. Con ello el monarca catalán cumplía la promesa hecha a su tío y padre de Leonor, el infante Pedro, conde de Ribagorza y de Prades, de hacerse cargo, al vestir éste los hábitos franciscanos, de la tutela y manutención de sus cuatro hijos. En este documento, firmado y fechado en Tortosa el 22 de diciembre de 1382, el monarca Ceremonioso es muy explícito en sus advertencias a la Universidad de Valls: «*Damus et titulo donacionis concedimus ex causa predicta vobis dicte regine et quibus volueritis ad violarium, sive ad vitam vestram, villam de Valls, in campo Terracone situatam, cum edificiis, fortaliciis, terminis, territoriis, feudis, feudatariis hominibus et mulieribus in dicta villa et eius terminis et territoriis habitantibus et habitaturis*».[6] La reina de Jerusalén y de Chipre, por tanto, ejerció la jurisdicción efectiva de la ciudad

---

[5] Sobre esta construcción, que remonta al siglo XII aunque, según reza una lápida conservada en su interior, fue notablemente restaurada y ampliada en el intervalo que va desde 1336 hasta 1340, se puede consultar P. Català i Roca, *Els castells catalans*, vol. III, (Barcelona 1967), pp. 578-598.

[6] ACA 939, fol. 39. El documento en el que Pedro III concede a Leonor «*duos mille florenos auri de Aragone, anuales et rendales habendos et percipiendos per vos aut quem seu quos volueritis loco vestri*» (*vid.* ACA 939, fol. 23 v°) es fechado el 22 de diciembre de 1381 en Tortosa, es decir, tan sólo cuatro meses después de que Leonor llegara a Barcelona, lo que tuvo lugar el 9 de agosto de 1381, según consigna E. G. Bruniquer, *Rúbriques*, vol. I, (Barcelona 1912), p. 231.

desde 1382 hasta 1388, año en el que el monarca Juan I, quien nos consta que, al menos en dos ocasiones, residió por unos días en Valls,[7] asumió personalmente dicha jurisdicción, para venderla tres años más tarde, junto con la que ejercía sobre otras ciudades de la región, al arzobispo de Tarragona, que entonces era Ènyec de Valterra, resuelto a financiar con estos ingresos sus campañas militares en Cerdeña. Leonor, sin embargo, siguió residiendo en el palacio del Arzobispo de esta ciudad hasta 1394.

Sin embargo, a juzgar por varios documentos, no tardaron en estallar las disensiones entre la Universidad de Valls y la reina chipriota, a las que no eran ajenas tampoco las constantes rivalidades entre los partidarios del rey y del arzobispo, unas rivalidades que, de hecho, provocaron durante el siglo XIV más de un episodio violento.[8] Todo empezó, al parecer, por la negativa de Leonor a pagar el impuesto que la villa de Valls, famosa por sus caldos, había establecido sobre el vino y otros alimentos que se importasen.[9] Como recoge una acta de remisión de delitos con fecha de 26 de marzo de 1384 –es decir, tan sólo dos años después de que Leonor se estableciera en Valls–, la reina, en virtud de su elevada categoría, se negó desde un principio a pagar dicho impuesto para el vino que importaba de Prades y de Gratallops, donde su hermano tenía un señorío. El pueblo, los jurados y la Universidad habían hecho sobre el particular varias reclamaciones que resultaron infructuosas. Corría ya el año 1383 y hacía unos seis meses que la reina habitaba en Valls cuando un día el pueblo se alborotó por aquel motivo y, capitaneado por Pere

[7] Tenemos registrado el paso de Juan I por Valls los días 9 y 10 de diciembre de 1389, en su camino desde las cortes de Monzón hasta Barcelona para organizar los preparativos bélicos contra el conde de Armañac, que estaba al frente de sardos y genoveses, así como el 30 de octubre de 1390; *vid.* D. Girona i Llagostera, "Itinerari del rei En Joan I", *Estudis Universitaris Catalans*, 13 (1928) 357 y 15 (1930) 91.

[8] Sobre estas rivalidades, que en 1386, durante el reinado de Pedro III, desembocaron en una campaña militar del gobernador de Cataluña, Bernat de Vilademany, contra Valls y otras ciudades dominadas por la Mitra, se puede consultar F. Puigjaner, *Historia de la villa de Valls*, (Valls 1881), pp. 96-99, así como P. Català i Roca, *Els castells catalans*, vol. III, p. 588.

[9] En el Archivo Comarcal e Histórico de Valls se conserva un documento, fechado en Barcelona el día 20 de marzo de 1388, en el cual se contiene la prórroga que el rey Juan I hace del privilegio concedido a esta ciudad por Pedro III, en virtud del cual ésta podía establecer impuestos sobre el vino, la carne y demás alimentos procedentes de otras poblaciones (*vid.* ACHV, Pergamino 175).

Ripoll y Guillem Esquiu, ambos hijos de la población, indujo a la Universidad a reunirse en consejo y a deliberar sobre la cuestión, resolviendo ésta impedir por medio de las armas si fuese necesario la infracción de sus privilegios.[10] De este modo la Universidad requirió a los bailes que hicieran pregonar por los lugares acostumbrados y muy especialmente delante mismo del castillo donde vivía la reina –el antiguo palacio del Arzobispo– la declaración de que nadie estaba exento del derecho del vino por razón de clase ni de categoría. Mientras tenía lugar el pregón, las turbas se amotinaron e irrumpieron en la cárcel rompiendo las puertas y maltratando al carcelero, al tiempo que aseguraban a dos hombres que allí estaban presos por orden del lugarteniente de la reina que pronto los liberarían y que la Universidad los compensaría por todos los daños sufridos. En esto algunos familiares del conde de Prades, hermano de la reina, salieron del castillo para hacer frente a aquel alboroto y en la refriega murieron Esquiu y Ripoll, ante lo cual el pueblo se enardeció aún más y obligó a los parciales de la reina a retirarse al castillo al grito de «muyran los corials de la Senyora Reyna e metam foch al Castell».[11] A pesar de que, como indica el acta anteriormente citada, este episodio quedó zanjado con la aceptación por parte de la reina del impuesto sobre el vino, las relaciones entre ésta y la villa de Valls quedaron rotas para siempre y de nada sirvieron las concesiones y donativos que Leonor hizo a la ciudad y de los cuales hablaremos más adelante ni la intercesión del monarca Ceremonioso a favor de la ciudad y de la reina en la disputa que ambas mantenían por la posesión de un paraje conocido como el Coll d'en Martí con el conde de Cardona, señor de Vallmoll. A partir de aquel momento la Universidad de Valls se negó en más de una ocasión a satisfacer a Leonor su pensión anual y no pocas veces sus disensiones acabaron en los tribunales. Un buen ejemplo de ello nos lo ofrece un pergamino del Archivo Comarcal e Histórico de Valls, fechado en esta ciudad el 7 de abril de 1388, seis años después, por tanto, de la llegada de Leonor a Valls, en el que se contiene la sentencia dictada por la

---

[10] Así, en palabras textuales de dicha acta de remisión, «Primerament per ço car se diu que la dita Universitat conseyl aplegat é ab pensa delliberada se ajustá ab armes per donar dampnantse als servidors de la senyora Reyna de Jerusalem é de Chipre, ó fer violencia aquells en cas que contra lo voler de la dita Universitat volgués metre vi en la dita Vila». Cito a partir de F. Puigjaner, *Historia de la villa de Valls*, p. 95.

[11] *Ibidem*, pp. 95-96.

Corte de Valls a favor de Joan del Bosch, doméstico de la reina de Chipre, contra la Universidad de esta ciudad tarraconense, representada en el juicio por Francisco Castlar. El contenido de la sentencia es claro: se obliga a la Universidad de Valls a pagar un censal de 2.000 sueldos de pensión a Leonor («*duos mille solidos censuales, annuales et rendales*»), cantidad que aquélla se había negado a satisfacer en un principio.[12] Este documento, al cual debemos añadir dos más de las mismas características bastante deteriorados de la lectura de los cuales se deduce la celebración de sendos juicios en los años 1387 y 1388,[13] demuestra que las relaciones entre la reina chipriota y la ciudad de Valls, lejos de serenarse, siguieron deteriorándose con el paso del tiempo.

Finalmente, en esta carrera de despropósitos, el pueblo de Valls encontró la ocasión de vengarse de tantas humillaciones el día 29 de noviembre de 1394, cuando, bajo el pretexto de varias vejaciones hechas a los habitantes de Valls por los servidores de la reina, se amotinó y, capitaneado esta vez por Jaime Bertrán, invadió el castillo asesinando, en la misma cámara de la reina y ante su presencia, a Bonanato de les Guarres, su hombre de confianza, responsable a ojos del pueblo de la muerte de Esquiu y Ripoll.[14] Esta venganza llegó a oídos del monarca reinante, Juan I, quien en un documento inédito hasta hace pocos años encargó a Guillem Ferrer, Procurador Real de la Ciudad y Campo de Tarragona, que pasase por Valls para examinar los hechos y, una vez redactado el correspondiente informe, lo pusiera en manos

---

[12] ACHV, Pergamino 177. Se puede ver el texto completo de este documento en E. Ayensa, *Nuevos testimonios cit.*, pp. 165-167.

[13] Nos referimos concretamente a los pergaminos nº 171-172, que originalmente debían formar parte de un mismo documento, redactado en Valls el día 15 de noviembre de 1387, y al nº 174, datado en esta misma ciudad el día 12 de marzo de 1388.

[14] En cuanto a la procedencia geográfica del mayordomo de la reina, el historiador P. Català i Roca, "L'etapa vallenca de la reina Elionor Maria d'Aragó", en *Monografies vallenques*, 3 (Valls 1985) 24-25, vincula su nombre, Guarres, con el topónimo Llaguarres, situado en la denominada "franja de Ponent", muy cerca del condado de Ribagorza, que a la sazón formaba parte de los dominios del hermano mayor de Leonor, Alfonso. De todo ello deduce que Bonanato de les Guarres o de Llaguarres «devia ser un individu vingut, sí, de Xipre, acompanyant Elionor, però no per això era xiprià, sinó que ja li devia haver estat servidor –conseller, majordom [...]– en la partida d'ella cap a les llunyanes terres. Tampoc no excloem, però, la possibilitat que s'hagués incorporat al seguici amb posterioritat».

del Promotor de la regia Curia y Licenciado en Decretos, Emerico Sallent, para que éste se encargase de incoar el debido proceso, descubriendo a los autores del delito y castigándolos de manera ejemplar («*ceteris similia attentare volentibus in exemplum*»).[15] Sobre el final de la historia nos informa una nueva acta de remisión de delitos datada el 22 de septiembre de 1397 –cuando la reina residía ya en Barcelona–, según la cual Jaime Bertrán fue detenido e interrogado, por medio de tormento, ante los jurados y síndicos de Valls («*comisarius ponebat quaestionibus et tormentis Joannem Bertran, delatum et inculpatum in dicta nece*»).[16] Ignoramos, sin embargo, el castigo impuesto a Bonanato de les Guarres, «el doméstico más amado de Leonor», según reza la siguiente lápida, procedente del palacio del Arzobispo, entre cuyos muros vivió por más de diez años esta singular reina:[17]

Nicosia y Famagusta agitadas con horribles bandos,
se ausenta la Illma. Sra. Dª Leonor de Aragon, Reyna de
Jerusalen y de Chipre, llega á Cataluña y con heredamiento de su
primo hermano el Rey D. Pedro el 4º de la jurisdiccion y dere-
chos reales de Valls en el año MCCCLXXXIII, con bene-
plácito de la Mitra se fija en este Castillo.
Los naturales de la Villa poco despues
en apoyo de sus libertades la afli-
gen y asedian tenazmente, mas
ella ausiliada de su hermano Juan,
Conde de Prades, Baron de Entenza, en una
salida mata á los dos gefes, vence y luego per-
dona con igual heroismo. Apesadumbrada por úl-
timo de la aleve y cruel muerte de Bonanato de les
Guarres, su doméstico más estimado, acae-
cida en el dia XXIX de Noviembre de

---

[15] *Vid.* ACA 2050, fol. 182 v°. Se puede encontrar el texto íntegro de este documento en E. Ayensa, *Nuevos testimonios*, pp. 164-165.

[16] *Vid.* la transcripción parcial de este acta en F. Puigjaner, *Historia de la villa de Valls*, p. 102.

[17] Dicha lápida, redactada «para perpetua memoria» mucho después de los hechos en ella narrados, concretamente en 1815, se encuentra depositada en el Museo Municipal. Su texto aparece transcrito en su totalidad en F. Puigjaner, *Historia de la villa de Valls*, p. 103.

MCCCLXXXXIIII, a presencia suya en este sitio, marcha precipitadamente á Gratallops.

Leonor, efectivamente, huyó al señorío de su hermano en Gratallops, desde donde se trasladó a la ciudad de Barcelona, en la que vivió hasta su muerte en medio de un duelo riguroso y obsesivo, sin volver nunca más a Valls.[18] Su recuerdo, sin embargo, y éste es el punto principal de nuestra contribución, no desapareció completamente de la ciudad que la acogió en su destierro.

Algunas tradiciones populares en torno a la soberana chipriota se relacionan con el palacio en el que vivió, el castillo del Arzobispo, entre cuyas paredes, como hemos visto, se desarrollaron algunos de los trágicos acontecimientos que marcaron su estancia en Valls. De este modo, el folclorista César Martinell, en un acopio inédito de tradiciones y leyendas de la ciudad de Valls que en el año 1926 le fue premiado en el concurso que bajo el nombre de «Legendario popular» convocó la Fundación Patxot, gerente de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya, afirmaba que, cuando era niño, había visto en muchas ocasiones, en la parte trasera del castillo, una ventana antigua que se conservaba en una pared medio en ruinas que ya no formaba parte de ninguna habitación. Era una ventana de piedra labrada, de estilo gótico, que fue demolida a principios del siglo pasado en las obras de reforma que se hicieron en el castillo. La gente mayor contaba que aquélla era la ventana por la que se asomaba la reina de Chipre. «No puc precisar –agrega Martinell– si la idea dels infortunis de la reina l'he adquirida després, però el record d'aquella finestra se'm presenta unit a una mena d'isolament voluntari, en el qual la reina deixava les coses de la cort i

[18] Sobre los últimos años de la vida de Leonor contamos con un documento excepcional localizado en el Archivo Histórico de Protocolos de Barcelona por el historiador barcelonés A. Duran i Sanpere, *Barcelona i la seva història*, Documents de Cultura, 4, (Barcelona 1973), p. 594. En él se recoge el inventario de los bienes que la reina, al morir, dejó en su casa de la calle de los Mercaderes. De su lectura se deduce que la reina vivió los últimos años de su vida alejada de la corte de Barcelona y en medio de la austeridad más extrema, dedicada de manera casi exclusiva a obras de caridad en un ambiente marcado por un duelo obsesivo.

s'abstreia des d'aquella altura en la contemplació de la campinya que en aquell temps es dominava d'allí estant».[19]

Otras tradiciones aseguran que Leonor, además de residir en el palacio del Arzobispo, frecuentaba también, sobre todo en verano, una gran mansión denominada la «Torratxa», una casa solariega con una planta baja en la que se guardaban carruajes y cabalgaduras y un piso formado por una gran sala central y habitaciones laterales. El conjunto estaba coronado por una gran torre con aspecto de torre de vigía, de la que tomó el nombre. En verano, por tanto, la reina, según la tradición, residiría en esta casa, que se comunicaría con el palacio del Arzobispo por un pasadizo secreto, del cual, en el caso altamente improbable de que hubiera existido, no se nos ha conservado ningún vestigio. Asimismo, se cuenta que en el patio contiguo a esta casa había unos cipreses altísimos que la tradición suponía plantados en tiempos de la reina de Chipre. Sin embargo, presenta mucho más interés una tradición transmitida por Pere Català Roca según la cual Leonor hizo plantar almendros a lo largo del camino de unía la Torratxa con el palacio del Arzobispo así como también en los alrededores de ambos para que sus flores le recordaran la nevada tierra de Chipre (*sic*). «Poètica versió –asegura Català Roca– que en diferents ocasions m'ha contat la meva dida (pagesa), la vallenca Maria Solé».[20]

También se relaciona con el séquito traído por Leonor la calle de la Corte, la principal vía de la ciudad. De esta tradición se ha hecho eco incluso algún escritor local como Francesc Gras i Elias, quien en su poema «Valls», compuesto en 1907, escribió los siguientes versos:

La tortuosa calle de la Corte,
de la ciudad la más hermosa vía,
recuerda de una reina infortunada
la accidentada y novelesca vida.[21]

---

[19] C. Martinell, "Tradicions i llegendes de la ciutat de Valls amb algunes més de la comarca i altres de fora", *Obra del Cançoner Popular de Catalunya, Materials Inèdits*, Fons de Barcelona, Serie B, Carpeta 79, Trabajo nº XIX, pp. 38-39.

[20] P. Català i Roca, *Els castells catalans*, vol. III, p. 591.

[21] P. Català i Roca, *L'etapa vallenca*, p. 34.

Sin embargo, la mayoría de tradiciones populares se relacionan con los regalos y prerrogativas que la reina dio a la ciudad de Valls, deseosa de ganarse sus favores a raíz de las desavenencias que estallaron entre ambas después de la muerte de Esquiu y Ripoll a manos de los sirvientes de su hermano, el conde de Prades.

De este modo, uno de los objetos vinculados a la soberana chipriota es una figura de cartón piedra con forma de águila que aún hoy en día baila y desfila por las calles de Valls durante las fiestas de San Juan (patrón de la población) y del Corpus Christi, normalmente detrás de la banda municipal y delante del Santísimo y las personalidades. Esta figura es movida por un hombre que se introduce en su interior hasta la altura de la cintura y con las piernas vestidas con pantalones de faralaes blancos y negros que simulan el plumaje. El pico del águila, que aparece coronada como símbolo de realeza, está entreabierto y en su interior se introduce, los días de procesión, una paloma viva, a la que se mantiene inmóvil atándola con una cuerda. A cada lado la acompaña un "aguiló", es decir, un niño con cabeza también de águila y vestido a juego con las patas de ésta. El día del Corpus estos niños participan en la procesión aunque sin bailar, cosa que hacen sólo el día de San Juan ante el convento de las monjas Mínimas, al compás de una tonada interpretada por un "flabiol", una especie de caramillo típico del folclore catalán. El dramaturgo Ramón Casas Pedrerol, a principios del siglo pasado, se hizo eco de esta tradición en las siguientes estrofas de su obra *Lo Tres de Nou:* [22]

Y quan á la tarde, al Pati
vaigi á fer la balladeta
al mitj de la professó,
(l'àliga) ha de dí ab molta finesa:
–No tinguin temor, senyoras,
que l'áliga no mossega,
y las fieras s'amanseixen
al davant de la bellesa.

[22] R. Casas Pedrerol, *Lo tres de quatre, Cuadret de costums de Valls, en un acte y en vers*, (Valls 1902), p. 59.

Mírintme que mansa ballo
en memoria de la reyna
de Xipre, qu'un temps va viurer
en lo Castell d'aquí'l frenta.

También los siguientes versos, reproducidos por el historiador local Daniel Ventura en una publicación monográfica sobre el tema, relacionan con la reina Leonor la figura del águila que baila en las principales festividades de la ciudad:[23]

Regina de Xipre,
de Valls enamorada,
un jorn que vingueres
la vila a visitar,
i al veure-la tan bella,
tingueres la pensada
de fer-li un present d'ales
perquè pogués volar,
i l'àliga soberga,
de testa coronada,
trofeu d'una Regina,
que el món pot admirar,
per Valls i sa comarca,
aixeca la volada
i els aligons la volten
volent-la acaronar.

Entre las reliquias ofrecidas por Leonor de Chipre a la ciudad de Valls destaca, según el saber popular, la cabeza de Santa Úrsula y una espina santa, es decir, una espina de la corona de ludibrio de Jesucristo, ambas traídas consigo por la soberana desde Chipre.[24] En cuanto a la primera, cabe

---

[23] D. Ventura i Solé, "Elionor Maria d'Aragó, reina de Jerusalem i de Xipre i senyora de Valls", *Cultura*, sin número (febrero de 1989) 27.

[24] Efectivamente, nos consta que Leonor, al partir de Chipre en 1380, se llevó consigo varias reliquias y una gran cantidad de objetos de su ajuar particular, ya que en el documento anteriormente citado en el que se consigna el inventario de los bienes que la reina, al morir, dejó en su casa de la calle de los Mercaderes, se cita expresamente que muchas de las piezas de su ajuar (vajilla, bacines, candelabros, etc.) llevaban la

decir que se trata de una bella pieza de orfebrería gótica, de plata policromada, que bajo la forma de una cabeza coronada alberga una reliquia auténtica de la santa, a la sazón copatrona de Valls. Hasta los años 30 del siglo pasado se conservaba en el templo vallense de San Juan Bautista, concretamente en el sagrario del altar, encerrada bajo tres llaves que guardaban el rector, el alcalde y los obreros, y se sacaba en procesión en épocas de sequía para atraer la lluvia. Esta reliquia desapareció durante la Guerra Civil y no fue recuperada hasta 1943. Ese mismo año, por motivos de seguridad, fue depositada en el Banco de España, donde se encuentra en la actualidad. En la festividad de Santa Úrsula (21 de octubre) de 1947, el histórico relicario –que con el paso del tiempo y las vicisitudes históricas había sufrido graves deterioros y la pérdida de la reliquia de la santa– fue nuevamente bendecido, después de ser convenientemente restaurado por el orfebre barcelonés Ramon Sunyer y de ser dotado de una nueva reliquia ursulina procedente de Roma.

En cuanto al auténtico origen de la reliquia, hay quien asegura que no fue donada por Leonor sino por el obispo Citjó. Sin embargo, a favor de la atribución a Leonor, contamos con la especial devoción que sentía la reina chipriota por esta santa. No en vano, según cuenta el historiador francés Étienne de Lusignan, en 1567 se descubrió, en la iglesia de Santo Domingo de Nicosia, un retablo, hoy desaparecido, que representaba a las santas Úrsula, Eulalia y Magdalena y, arrodillada ante ellas, a la reina Leonor de Aragón, que probablemente había hecho construir el retablo en el tiempo en que los genoveses devastaban la isla, colocando además en el altar reliquias de algunas de las santas compañeras de Santa Úrsula.[25]

Mucho más rocambolesca es la historia de la Santa Espina, una de las espinas que formaban la corona de martirio de Jesucristo y que tiene para-

---

marca de haber sido fabricadas en Chipre, *vid.* A. Duran i Sanpere, *Barcelona i la seva història*, p. 594.

[25] É. de Lusignan, *Description de toute l'isle de Cypre, et des roys, princes et seigneurs, tant payens que chrestiens, qui ont commandé en icelle*, París, 1580, fols. 63 y 64. Ll. Nicolau d'Olwer, *L'expansió de Catalunya en la Mediterrània Oriental*, (Barcelona 1926), p. 175, se hizo eco también de esta tradición, añadiendo con toda razón que es de sentir que la pérdida de este retablo no nos permita conocer el retrato de la singular princesa hija de Pedro de Ribagorza.

lelos en otras ciudades de España como Toledo, Valencia, Madrid y Valladolid. Esta espina se guarda dentro de un estuche de cristal, de forma tubular, insertado en un bello relicario de plata cuyo pie, según el historiador Francisco París Farré, debió ser adaptado al mismo con posterioridad, como atestigua la siguiente inscripción que figura en su interior: «En lany 1322, en sen sacristá del Carme de Valls el pare fr. Pere Pedro, feu lo conven y aquesta custodia».[26] Como señalábamos anteriormente, es, sin lugar a dudas, la espina que ha sufrido un mayor número percances. Hasta principios del siglo XIX esta reliquia fue custodiada por los monjes Carmelitas, a los que se la había donado Leonor junto con varias casullas y ricas dalmáticas, que como tales constan en un inventario de las alhajas del convento de los Carmelitas con fecha de 17 de enero de 1571.[27] En el mes de marzo de 1821, ante las luchas entre liberales y conservadores, unas luchas que en algunos casos derivaron en saqueos de conventos, la espina, a la par que otros objetos de culto, fue escondida por los Carmelitas en un huerto de la población conocido como «L'hort del Carme», con el objeto de salvarla de la furia liberal. En 1823, con la caída del Gobierno Constitucional, la Santa Espina fue expuesta nuevamente a la veneración de los fieles. Esta situación duró hasta el mes de julio de 1835, en que nuevos disturbios sociales provocaron la expulsión de los frailes Carmelitas, los cuales, cumpliendo fielmente la voluntad de Leonor, quien consta que hizo su donación no a los Carmelitas sino a la Villa de Valls siendo éstos simplemente sus custodios, la entregaron, junto con otros objetos sagrados, a la priora de las religiosas Carmelitas de la Antigua Observancia. A partir de aquel momento, por tanto, la Espina se conservó en el convento de la Presentación, más conocido como el Monasterio del Portal Nou, bajo la custodia de las monjas Carmelitas. Pocos días después, sin embargo, Valls es azotada nuevamente por graves disturbios sociales, lo que provoca que las Carmelitas, en su precipitada huida del convento el 10 de agosto de 1835, la escondan nuevamente por espacio de once años. En 1926, el cardenal y arzobispo de Tarragona, Francisco Vidal i Barraquer, al enterarse de los percances que había sufrido la espina durante la visita que realizó al convento de las Carmelitas, ordenó a las religiosas que hasta que

[26] F. París Farré, "Espina Santa", *Monografies vallenques*, 1 (Valls 1967) 145.
[27] *Vid.* F. Puigjaner, *Historia de la villa de Valls*, p. 96, n. 2.

no se decretase lo contrario ésta fuera apartada de la veneración pública. El último episodio de la accidentada vida de esta reliquia se escribió durante la Guerra Civil, cuando las Carmelitas se vieron obligadas a esconderla nuevamente, en esta ocasión en una casa particular de la calle del Portal Nou, ante el temor de un eventual incendio o demolición de su convento, lo que se acabó produciendo en los meses de agosto y septiembre de 1936. Con la entrada del ejército nacional, las Carmelitas recuperaron nuevamente la custodia de la Santa Espina. En un primer momento, al haber quedado su convento completamente destruido, ésta se encontraba en una casa particular del nº 45 del Arrabal de San Antonio y, desde junio de 1948, en el altar mayor del nuevo convento y capilla de la plaza del Portal Nou, construido sobre las ruinas del antiguo edificio.

Un último objeto que el saber popular vincula con la reina Leonor es la faja real que adorna el escudo de la ciudad, a pesar de que no dispongamos de ningún documento histórico que lo avale. Así, como recoge el sacerdote Eusebi Ribas i Vallespinosa en un trabajo monográfico, «podria molt ben ser que la faixa de l'escut de Valls fos d'origen reial. Algú ha dit si fou concedida per la reina de Jerusalem i Xipre, Dª Leonor de Lusignan (sic)». Y continúa Ribas exponiendo los motivos de su afirmación: «Especialment pot considerar-se reial la vila de Valls pel domini reial que en ella tingué Donya Leonor, vídua de Lusignan, reina de Jerusalem i de Xipre, concedit per en Pere el Cerimoniós, rei d'Aragó, cosí seu, el dia 22 de desembre de l'any 1371, donació que fou confirmada per l'infant en Joan, el dia 17 de maig de l'any 1382».[28] Pero esto no es todo. El mismo Eusebi Ribas señala que existe una moneda catalana que por su aspecto gótico podría ser perfectamente del siglo XIV, aunque es imposible precisar su procedencia y fecha exacta por no presentar ésta ninguna leyenda. Es muy probable, sin embargo, que fuera acuñada en Valls durante la estancia de Leonor, ya que en ella aparece el escudo de la ciudad con su faja real.[29]

Entre los testimonios literarios dedicados a glosar el paso de la reina de Chipre por la ciudad de Valls, merece una atención especial el siguiente poema, titulado «Eleonor Maria d'Aragó». En él, su autor, el escritor vallen-

---

[28] E. Ribas i Vallespinosa, *L'escut de Valls*, (Barcelona 1927), pp. 24-25.

[29] *Ibidem*, p. 26.

se B. Roca i Sans, hace un breve recorrido por la vida apasionada y apasionante de esta singular soberana:[30]

La neta del Rey
quan era xiqueta,
sembrava en son cor
llevors de modestia.

Al ésser ja gran
cullia grandeses
y duya 'ls vestits
brodats d'or y perles.

Se va enmaridar
ab lo Rey En Pere,
que fou un valent,
mes manch de prudencia.

Viscomte Giblet
li'n feu la sentencia,
entrant una nit
al quarto d'En Pere.

Cinquanta punyals,
clavats ab destresa,
llevaren al Rey
la sua existencia.

La Reyna, ab grans plors,
demana clemencia,
auxili no 'n ve...
y mor lo Rey Pere.

Aixís que l'hereu
pogué empunyá 'l ceptre
la Reyna fugí
de Xipre depressa.

Lo Rey Pere Ters,
cosí de la Reyna,
li 'n feu donació
de Valls y son términe.

La Vila de Valls
ab goig la va rébrer,
mes no als consellers
que ab Ella vingueren.

Lo més orgullós
d'aquella caterva
n'es En Bonanat
que te 'l cor de pedra.

Lo poble, exaltat,
un jorn se'n subleva,
va dret al Castell
qu' habita la Reyna.

De dins van surtir
les tropes superbes
y Esquiu y Ripoll
son morts en la brega.

---

[30] R. Roca i Sans, "Eleonor María de Aragón", *Almanaque de Valls,* (Valls 1908) 54-55. P. Català i Roca sostiene que el hecho de que se conozca también esta composición con el título de "La Flor de Falset" puede apuntar al hecho de que en alguna ocasión fuera presentada por su autor a los Juegos Florales de esta localidad tarraconense, probable lugar de nacimiento de Leonor (*vid. L'etapa vallenca,* p. 30).

Al cap d'alguns anys
lo poble 's presenta
de nou al Castell
á fer de les seues.

En Jaume Bertrán,
valent dels de mena,
comanda 'ls minyons
de la patuleya.

L'astut Bonanat
lo pás intercepta
y es mort crudelment
als peus de la Reyna.

La Reyna, al instant,
de Valls fuig depressa
y avants de la nit
qui sab ahont era.

Al ésser ja lluny,
plorant, diu que deya:
-¡Ay Vila de Valls,
prou grossa l'has feta!

N'has mort lo servent
major de la Reyna...
Oblida't de mí
y adéu pera sempre!

Paraules reyals
no tornan enrera;
may més feu recort
de Valls y son términe.

Cansada del mon,
deixá les grandeses
y entrá en un convent
per fer penitencia.

Lo manto reyal
va treurers depressa,
posantse l'humil
vestit d'estamenya.

Per serne més grat
á Deu y á la Verge,
se'n feu del convent
de la Regla tersa.

Les pompes del mon
son flors que 's marséixen;
la Flor de Falset
ja ha fet sa carrera.

¡Qué Deu la perdó!,
si es qu' está en pena:
¡Vassalls, bons vassalls,
resau per la Reyna!

De menor valor literario es la extensa composición poética que dedicó a Leonor de Chipre el sacerdote vallense Josep Grau Serra a mediados del siglo pasado bajo el lacónico título de «Na Elionor». De sus prosaicas estrofas reproducimos únicamente las dedicadas a la llegada y estancia de Leonor en Valls, en las que su autor, como el historiador Francisco Puigjaner tantas veces aquí citado,[31] incurre en el error histórico de considerar que la sobera-

[31] F. Puigjaner, *Historia de la villa de Valls*, p. 104.

na chipriota, después de su huida de la ciudad, se entregó a la vida eremítica en el monasterio de Escornalbou:[32]

Com ocell sense niu volàreu a la vostra pàtria, com una tórtora sanglotant de dolor i d'amargura.

Els tarongers s'emmalaltiren de pena quan marxàreu d'Orient vídua i endolada; les palmeres, lasses, deixaren anar ses palmes místigues i esgrogueïdes.

Deixàreu els vestits alegres i fistonats; us posàreu el vel de les ploradores i doloroses.

Els vostres anys no tingueren primaveres ni estius; només tingueren hiverns i tardors.

El vostre cor fou celler de dolors; la vostra ànima, una era triturada pel trill de la tribulació.

Passàreu per damunt d'argilagues; la vostra corona fou d'espines i arços; el vostre ceptre, la canya verda.

Vinguéreu a viure a redós dels vostres avis; posàreu el niu al mig de la nostra vila.

Encara conservem de la vostra benevolència l'àliga senyorial, el cap de Santa Úrsula i la Verge del Carme.

Al vostre cor no colorejaren flors de maig ni s'hi sentiren cantúries d'ocells.

Abraçada a la creu, trobàreu la serenor de les grans ànimes; en els petons al Sant Crist trobàreu l'amor dolcíssim; al llibre de rés, vostres hores plàcides.

Fóreu forta en el dolor i en les llàgrimes; la ventada del dolor no pogué capgirar la vostra ànima.

Sapiguéreu dir en hores d'angúnia: «Faça's, Senyor, la vostra voluntat santa».

El mestral de la tribulació vingué a onejar de nou la vostra calma.

Sentíreu novament crits de "mori"; altra volta l'espectacle de la mort s'apoderà de la vostra casa.

Sortí de la vostra gorja un clam de dolor; veiéreu foradat pel glavi un servent vostre.

Oh reina del Calvari!, les llàgrimes foren el vostre pa; el fel, la vostra beguda quotidiana.

En un pou fondíssim de penes quedà empresonada la vostra ànima; núvols negres taparen per sempre l'atzur del vostre cel.

Sols trobàreu la calma al niu d'Escornalbou, fent vida eremítica.

---

[32] J. Grau i Serra, *Salms del meu poble*, (Valls 1954), pp. 207-208.

Éstos son brevemente los testimonios folclóricos y literarios que se hacen eco del paso de Leonor de Chipre por la ciudad de Valls, en la cual nunca dejó de ostentar con orgullo el alto título de Reina de Chipre y de Jerusalén, incluso cuando la muerte de su hijo, el rey Pedro II, en 1382 debió hacer desvanecer definitivamente en el ánimo de esta singular reina toda esperanza de regresar algún día a aquel lejano reino oriental.

La imagen de Bizancio en los viajeros medievales españoles. Notas para un nuevo comentario a sus relatos (I)

Antonio Bravo García
Universidad Complutense de Madrid*

1) De los relatos de viajeros y su importancia

Sin las noticias detalladas que viajeros como Ibn Battuta nos han dejado sobre los turcos, escribió Spyros Vryonis Jr. hace algunos años,[1] «the societies of the Rum Seljuks and the early Ottomans would have been far less comprehensible than now are». Del mismo modo, sin las noticias que los numerosos viajeros de diversas nacionalidades que visitaron la Constantinopla bizantina u otomana y otras tierras del Imperio nos aportan, nuestro conocimiento de la ciudad, de sus monumentos y de las costumbres de sus habitantes sería bastante diferente. A los estudios generales de J. P. A. van der Vin[2] y Kr. N. Ciggaar[3] sobre esos viajeros, se añaden los de St. Yerasimos[4] e I. Ch. Dimi-

* Este trabajo se enmarca en un proyecto de investigación subvencionado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (BFF 2001-1251). Agradecemos también las facilidades dadas por el Warburg Institute (School of Advanced Study. University of London) para acceder a sus fondos bibliográficos; hacemos nuestra la opinión de Carlo Ginzburg en M. L. G. Pallares-Burke, *The New History. Confessions and Conversations*, (Londres 2002), p. 195: «only in the Warburg Institute did I feel at home».

[1] Sp. Vryonis Jr., "Travelers as a Source for the Societies of the Middle East: 900-1600", en A. E. Laiou-Thomadakis (ed.), *Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*, (New Brunswick, New Jersey 1980), p. 299. Del viajero árabe, al que tomamos también en consideración más adelante, existe traducción española: *A través del Islam, Ibn Battuta*, Introducción, traducción y notas de S. Fanjul-F. Arbós, (Madrid 1987).

[2] J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople: Ancient Monuments and Old Traditions in Medieval Travellers Tales*, 2 vols., (Lovaina 1980).

[3] Kr. N. Ciggaar, *Western Travellers to Constantinople. The West and Byzantium, 952-1204: Cultural and Political Relations*, (Leiden 1996).

[4] St. Yerasimos, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIVe-XVIe siècles). Bibliographie. Itinéraires et inventaire des lieux habités*, (Ankara 1991).

troukas,[5] así como los más limitados (dedicado sólo a algunos viajeros rusos, el primero, y el segundo a ingleses) de G. P. Majeska[6] y R. Schiffer,[7] a los que hay que añadir antologías de mayor alcance cronológico como son las de J.-Cl. Berchet,[8] L. Kelly[9] y H. Du Chène[10] y algún volumen de actas como el de R. Macrides[11] y otros,[12] por citar solamente unos cuantos libros más o menos recientes y bien conocidos. La figura del viajero medieval, por otro lado, en lo que se refiere a una larga serie de ámbitos que se relacionan estrechamente con sus actividades (lugares que vio, diferentes climas en los que vivió, reliquias que contempló, albergues en los que se alojó, la rapidez de su marcha y un largo etcétera), ha sido retratada en el estudio de N. Ohler[13] y, como es bien sabido, poseemos además en nuestra lengua tres relatos de extraordinario interés que datan de los siglos XII y XV y de los que nada es necesario decir aquí por ser de sobra conocidos y haber sido tratados, además de por otros muchos investigadores, por nosotros mismos en diversos trabajos.[14] Para el primero de ellos, Benjamín de Tudela, nos serviremos de la

---

[5] I. Ch. Dimitroukas, *Reisen und Verkehr im byzantinischen Reich vom Anfang des 6. Jh. bis zur Mitte des 11. Jh.*, (Atenas 1997), 2 vols.

[6] G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, (Washington D. C. 1984).

[7] R. Schiffer, *Oriental Panorama. British Travellers in 19th Century Turkey*, (Amsterdam-Atlanta, Georgia 1999).

[8] J.-Cl. Berchet, *Le voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIX siècle*, (París 1994, 4ª ed.).

[9] L. Kelly, *Istanbul. A Traveller's Companion*, (reimpr. Londres 1989).

[10] H. Du Chène, *Le Voyage en Grèce. Anthologie du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, (París 2003).

[11] R. Macrides (ed.), *Travel in the Byzantine World. Papers from the Thirty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham [...] 2000*, (Aldershot 2002).

[12] Por ejemplo, A. Dierkens-J. M. Sansterre (eds.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VIe au XIe siècle. Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec le Département des Sciences Historiques de l'Université de Liège [...] 1944*, (Ginebra 2000).

[13] N. Ohler, *The Medieval Traveller*, trad. ingl., (Woodbridge, Suffolk-Rochester, Nueva York 1996). En nuestra lengua puede el lector consultar N. Guglielmi, *Guía para viajeros medievales (Oriente. Siglos XIII-XV)*, (Buenos Aires 1994); por lo que toca a cómo eran vistos los viajeros occidentales por griegos y turcos, *vid.* las observaciones que a ello dedica F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. II, (Ginebra 1929), pp. 641-645.

[14] A. Bravo García, "La Constantinopla que vieron R. González de Clavijo y P. Tafur: los monasterios", *Erytheia*, 2 (1983) 39-47; "La Crónica de los Gattilusios y otras cuestiones de historia bizantina en la Embajada a Tamorlán", en *Apophoreta Philologica Emmanueli Fernández-Galiano a sodalibus oblata*, vol. II [= *Estudios Clásicos*, 26, 2], (Madrid 1984), pp. 27-

traducción llevada a cabo por J. R. Magdalena Nom de Déu[15] sin dejar de acudir a otras cuando sea necesario; para lo que se refiere a los dos viajeros del siglo XV, Ruy González de Clavijo y Pero Tafur, utilizaremos las ediciones, respectivamente, de Francisco López Estrada[16] y una reimpresión reciente de la vieja edición de Marcos Jiménez de la Espada,[17] acompañadas ambas de notas y comentarios.

Pero vayamos más allá de una mera enumeración de obras interesantes y empecemos por el principio: ¿cómo se define un viajero? ¿cuál es el esquema que, a través de los siglos, da unidad a un relato de este tipo y en qué reposa la estimación de aquél por un publico determinado? ¿qué es, en fin, un viaje? Pongamos un ejemplo del que es ventajoso partir si queremos dar una res-

---

37. "Constantinopla, de lo visto a lo imaginado", en V. Cristóbal-J. de la Villa (eds.), *Ciudades del mundo antiguo*, (Madrid 1997), pp. 187-229; "Manzanas rojas y granadas", en VV. AA. (eds.), *Τῆς φιλίης τάδε δῶρα. Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, (Madrid 1999), pp. 561-572; "El Partenón y la Edad Media griega", en F. Rodríguez Adrados-J. Rodríguez Somolinos (eds.), *El Partenón en los orígenes de Europa*, (Madrid 2003), pp. 119-177; "Viaje y prejuicio: Bizantinos, turcos y judíos de la Constantinopla medieval y el Estambul moderno vistos por españoles", en J. M. Nieto Ibáñez (coord.), *Lógos Hellenikós. Homenaje al Profesor Gaspar Morocho*, vol. II, (León 2003), pp. 619-672; "Fin del mundo y fin de Constantinopla en las fuentes griegas", en P. Bádenas de la Peña-I. Pérez Martín (eds.), *Constantinopla 1453. Mitos y realidades*, (Madrid 2003), pp. 75-148; "Prejuicios antes y después de la Caída: el asentamiento de los judíos en Constantinopla", en *Congreso internacional. IX Encuentro científico sobre Grecia. Constantinopla 550 años desde su Caída. Granada [...] 2003*, inédito. Menciones tangenciales del testimonio de estos viajeros hay también en "La calma que precede a la tormenta: el Concilio de Florencia y su papel en la transmisión de los textos clásicos", en I. Rodríguez Alfageme (comp.), *Los clásicos como pretexto*, (Madrid 1988), pp. 47-67 y A. Bravo García-M. J. Álvarez Arza, "La civilización bizantina de los siglos XI y XII: notas para un debate todavía abierto", *Erytheia*, 9 (1988) 77-132. En la actualidad trabajamos sobre dos notas sobre viajeros españoles a Bizancio tituladas respectivamente "Jovencitas descocadas y portentosos nadadores. Sobre dos pasajes de P. Tafur" y "La liturgia bizantina vista por Ruy González de Clavijo". Dentro del capítulo de viajes "bizantinos", mencionemos finalmente las visitas de algunos emperadores a tierras de Occidente estudiados en "Emperadores bizantinos en tierras de Occidente", *Βυζαντιακά*, 14 (1994) 109-39.

15 *Libro de viajes de Benjamín de Tudela. Versión castellana. Introducción y notas*, (Barcelona 1982). Sobre este viajero contamos con la monografía de S. Benjamin, *The World of Benjamin of Tudela. A Mediterranean Medieval Travelogue*, (Madison, Wisconsin 1995) y el trabajo de J. A. Ochoa, "El Imperio bizantino en el Viaje de Benjamín de Tudela", en G. Busi (ed.), *Viaggiatori Ebrei (Atti del Congresso europeo dell'AISG)*, (Bolonia 1992), pp. 81-98.

16 *Embajada a Tamorlán*, (Madrid 1999). La bibliografía selecta sobre este viajero ocupa las pp. 59-70.

17 *Andanças e viajes de un hidalgo español*, Presentación, edición, ilustraciones, notas, vocabulario geográfico y glosario de M. Jiménez de la Espada, (Madrid 1995). A las muchas notas del volumen se añade un estudio de J. Vives Gatell sobre la obra y su autor y una breve bibliografía.

puesta medianamente clara a algunas de estas preguntas. Cuando el lector se acerca al brevísimo ensayo de Francis Bacon titulado *Of Travel,*[18] es difícil que no dé en pensar en el significado que pueda tener el que casi un tercio del breve texto esté dedicado a lo que uno "debe ver" durante un viaje:

> *The things to be seen and observed are: the courts of princes, specially when they give audience to ambassadors; the courts of justice, while they sit and hear causes, and so of consistories ecclesiastic; the churches and monasteries, with the monuments which are therein extant; the walls and fortifications of cities and towns, and so the havens and harbours; antiquities and ruins; libraries; colleges, disputations, and lectures, where any are; shipping and navies; houses and gardens of state and pleasure near great cities; armories; arsenals; magazines; exchanges; burses; warehouses; excercises of horsemanship, fencing, training of soldiers, and the like; comedies, such whereunto the better sort of persons do resort; treasuries of jewels and robes; cabinets and rarities; and to conclude, whatsoever is memorable in the places where they go. After all which the tutors or servants ought to make diligent inquire. As for triumphs, masks, feasts, weddings, funerals, capital executions, and such shows, men need not to be put in mind of them, yet are they not to be neglected.*

El ensayo de Bacon en el que se contiene este muy detallado programa no es sino una de las muchas obras –aunque a escala menor en este caso– en las que autores como Nicolaus Reusner, Albertus Meierus-Henricus Ranzovius, Stephanus Vinandus Pighius, Nathan Chytraeus y otros, a lo largo de los siglos XVI y XVII, llevaron a cabo algún intento de sistematización y perfeccionamiento de lo que ya se había escrito sobre la teoría del viaje y su relato en fechas anteriores. Ha sido Justin Stagl modernamente[19] quien ha trazado las líneas de desarrollo de esta preocupación intelectual, que parte de una justificación del viaje *animi causa* ya desde Erasmo, quien, por cierto, leyendo a los Padres de la Iglesia, encontró que la *peregrinatio* tradicional a lugares de valor religioso era algo inútil. Fue a través de algunos de sus discípulos como esta idea inicial se vio completada con la concepción del

---

[18] Incluido en *The essayes or councels, civill and morall* (1625); tomamos el texto de F. Bacon, *A Selection of his Works*, ed. S. Warhaft, (Nueva York 1965), p. 91.

[19] J. Stagl, "*Ars apodemica*: voyages d'étude et art du voyage", en T. Klaniczay *et al.* (dir.), *L'Époque de la Renaissance*, vol. IV, *Crises et essors nouveaux (1560-1610)*, (Budapest 2000), pp. 285-306.

viaje como una suerte de formación del individuo; la vida nómada de los humanistas –resumida en la divisa *mobiliora sunt nobiliora*– vino a ser entonces un verdadero programa de educación que acabó por transformarse en una metodología completa del viaje (*ars apodemica, prudentia peregrinandi*), metodología que estaría presente hasta finales del siglo XVIII en multitud de libros tanto en latín como en lenguas vernáculas.[20]

La obra de Theodor Zwinger, *Methodus apodemica* (Basilea 1577), un tratado famoso en su tiempo, se inspira en la del jurista y bibliotecario Hugo Blotius, perito en varias materias y profesor de retórica en Viena, quien escribió una *Tabula peregrinationis continens capita politica*,[21] que no es sino una lista de ciento diecisiete razones que debían animar al viajero a describir una ciudad; se trata pues, en palabras de Stagl, del «premier exemple d'un questionnaire socio-ethnographique».[22] Zwinger, amigo de Blotius, había estudiado con Pierre de la Ramée (1515-1572),[23] un personaje que llegó a ser muy influyente en la consecución de una nueva metodología del viaje. Este Petrus Ramus fue un reformador de la lógica aristotélica tradicional y propugnaba separar de la retórica tanto la doctrina de la invención de nuevos argumentos (*inventio*) como la del orden de esos argumentos (*dispositio*) para llevarlas a la lógica y posibilitar así la adquisición de conocimientos seguros y útiles para todos. Gracias a este método –denominado "natural"– Ramus esperaba poder presentar todos los elementos del saber de forma que pudiesen integrarse sin fisuras en el núcleo de lo que ya era conocido con certeza y se ordenasen de acuerdo con nociones teóricas (*scientia*); en particular –seguimos las reflexiones de Stagl–[24] el método contemplaba la

---

[20] *Ibidem*, pp. 289-290.

[21] Editada años después en Núremberg 1629, fue compuesta sin embargo en Estrasburgo 1569-70.

[22] J. Stagl, "*Ars apodemica*", p. 290. «Les auteurs de l'*ars apodemica*» –precisa este mismo investigador, *ibidem*, p. 297– «introduisent la caractériologie ethnique comparée, qui, naturellement, s'ankylose bien vite en une collection de stéréotypes nationaux, comme équipement intellectuel indispensable à tout voyageur dont elle doit structurer les observations». Por otra parte, el relato que se espera del viajero debe ser preciso y no confiado, desde el primer momento, a la memoria, sino dependiendo de la *autopsia* y del *método* (*ibidem*, p. 297), como corresponde a una actividad concebida muy seriamente.

[23] *Vid.*, en general, W. J. Ong, *Ramus. Method and the Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason*, (Cambridge, Mass. 1958).

[24] Para todo esto, *ibidem*, pp. 291-292.

habilidad práctica en las relaciones con la naturaleza (*artes*) y con los seres humanos (*prudentiae*) así como los conocimientos empíricos adquiridos en consecuencia (*historiae*) que debían, de esta manera, emparentarse con la ciencia. Nada de raro tiene, pues, que estas reflexiones de índole superior condujesen a una concepción del viaje (con su *praeparatio*, *opus* en sí mismo y su *terminus* correspondientes) como un tipo especial de conocimiento, fundamental para el progreso cultural. Zwinger, por ejemplo, atribuye a los viajeros una importancia decisiva; «comme membres de l'avant-garde et membres correspondents de sociétés savantes» –glosa Stagl– «les voyageurs devaient se donner autant de peine pour amasser des connaissances que les commerçants en mettent pour amasser des biens; ils devaient en tenir les comptes avec la même précision et rapporter les livres avec la même fidelité: leur comptabilité[25] ne pouvait véritablement porter fruit que par des échanges mutuels à leur retour». Es también Zwinger quien parte de una división de los viajes según las cuatro causas de Aristóteles y, así, tiene en cuenta su fin (educativo, de negocios...), los medios, intelectuales o no, que en él se utilizan (la observación, la salud, el dinero, los mapas e instrumentos...), la forma del viaje (terrestre, marítimo, a pie, a caballo...) y, finalmente, la materia del mismo (destinos, itinerarios, diferentes categorías de viajeros...), distinguiendo también los *accidentes* del viaje (fecha, lugar, estado de salud, conjunción de los astros...) así como sus *especies* (religiosos, profanos, públicos, privados...).

No es preciso ir más allá para darse cuenta de que esta sistematización, que se ve completada con una serie de consejos (higiénicos y dietéticos sobre todo) y detalladas listas de lo que conviene ver para educarse, es testimonio, ciertamente, del mundo intelectual de la época pero, al mismo tiempo, heredera en buena parte de los precedentes medievales, los "regímenes" de viaje, que, a su vez, parecen continuar actitudes intelectuales más antiguas.

---

[25] La palabra "contabilidad" no debe quedar sin un pequeño comentario; las precisiones sobre la exactitud con que debe llevarse a cabo una relación de viaje claramente recuerdan, a juicio de J. Stagl, el sistema de la contabilidad por partida doble, perfeccionado en Venecia en el siglo XV. «D'une manière tout à fait semblable les émissaires vénitiens, leaders de la diplomatie du XVIe siècle, étaient tenus de fournir, à des intervalles plus au moins réguliers, des rapports provisoires dont ils devaient résumer l'essentiel dans un 'rapport final'; c'est ce rapport» –nota este autor, *ibidem*, p. 298- «qu'ils devaient lire devant le doge et qui représentait alors une description 'statistique' détaillé».

En opinión de Stagl, «ces schémas de l'*ars apodemica* n'étaient ni 'naturels', comme les auteurs tendaient à le croire, ni arbitrairement inventés par eux; ils remontaient plutôt aux traditions de la rhétorique et aux sciences naturelles de l'Antiquité, qu'ils combinaient. Des modèles pour la description de lieux existaient depuis l'Antiquité tardive, et on s'en servait dans les panégyriques de villes (*Städtelob*) et de pays (*Länderlob*). Pendant le haut Moyen Âge, l'enseignement de l'art épistolaire (*ars epistolaria*), important pour la bureaucratie naissante, avait adopté et élaboré ces modèles.[26] Les humanistes en firent un genre littéraire à part, celui des louanges de villes et de pays, à l'interieur duquel la *laus Venetiae* se distingue par la fréquence et la régularité de ses occurrences et par son caractère schématique. Ici l'*ars apodemica* avait donc un modèle».[27]

Estas breves reflexiones iniciales sobre el interés mostrado por la literatura de viajeros –no sólo por los estudiosos de nuestro tiempo sino también por los teóricos de una concepción especial del viaje como instrumento de conocimiento de épocas anteriores, según hemos visto–, no deben llevarnos a pensar que todo viaje, incluso los medievales que aquí consideraremos, estuviese formalizado de acuerdo estrictamente con lo dicho. Tiene el viaje medieval sus propias pautas, que preceden como es lógico a las del renacentista, al de la Ilustración y al viaje "romántico", con su

---

[26] Sobre las vicisitudes e importancia del *ars dictaminis*, *vid.* Q. Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, vol. I, *El Renacimiento*, trad. esp., (México 1985), pp. 48-64 y 93-110, que se centra, como es lógico, en su influencia en el pensamiento político.

[27] *Ibidem*, p. 299. Stagl señala la presencia en estos tratados de *loci communes*, adoptados de la retórica, que dan estructura al material y que el orador se sabía de memoria; en lo que se refiere a estos *topoi* de las descripciones de ciudades –hemos recordado en nuestro "Viaje y Prejuicio", p. 633, n. 72–, si bien R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. esp., (México 1955), pp. 228-229, B. W. Fick, *El libro de viajes en la España medieval*, (Santiago de Chile 1976), pp. 193-194, y otros dan cuenta de ellos, sin embargo, es M. A. Pérez Priego, "Estudio literario de los libros de viajes medievales", *Epos*, 1 (1984) 227, quien señala su directa vinculación con la preceptiva retórica latina del siglo IV recogida en *Rhetores latini minores*, ed. C. Halm, (Leipzig 1863), pp. 585-589 (*excerpta rhetorica*). Añadamos nosotros aquí los iluminadores capítulos del griego Menandro *Rhetor*, sin duda punto de partida que influyó también en Occidente, así como la literatura sobre *Laudes* medievales y renacentistas a las ciudades; *vid.* sobre esto último, con referencia también a Bizancio, A. Bravo García-M. J. Álvarez Arza, *op. cit.*, 91-92, con la bibliografía pertinente. «En el libro de viajes, en efecto,» –escribe M. A. Pérez Priego, *op. cit.*, p. 226– «la ciudad se convierte en el índice de referencia esencial a través del cual progresa la descripción del itinerario».

"grand tour" educativo, parcelas todas ellas en las que no podemos entrar en estas páginas.[28] Además, los viajes que aquí tomamos en consideración son de aquéllos que se suele llamar "viajes a Oriente", cuyos intereses iniciales se cifran en las peregrinaciones a Tierra Santa, los descubrimientos, el comercio... siempre bajo la preocupación de ser atacados por enemigos que deben ser estudiados de cerca (árabes, mongoles, turcos...) y con dos polos cercanos (Jerusalén y Constantinopla), aunque hay otros muchos tan lejanos como pueden ser la Samarcanda de Tamerlán o la propia China que visitó Marco Polo mucho antes. La toma de Constantinopla, además, presentó a los otomanos como verdaderos pretendientes al gobierno de la Europa occidental, rompiendo así el esquema anterior (el "otro" frente a "nosotros"), y pasando a convertirse en un "enemigo interior" que le discutiría al propio Carlos V sus derechos al Imperio utilizando el argumento (bizantino, por supuesto) de que no podía existir más que un único emperador, aquel que dominara Constantinopla. Esta situación, piensa Yerasimos,[29] hizo que la necesidad de conocer al enemigo diese una «fonction nouvelle et essentielle au récit de voyage», precisamente en una época en la que se estaba abriendo una nueva dimensión para los europeos a consecuencia de los grandes descubrimientos. Nos ofrece este mismo investigador una definición de "viaje" dirigida a una

---

[28] En general sobre los viajes medievales, entre otras muchas publicaciones, *vid.* M. A. Pérez Priego, *op. cit.*, F. López Estrada, "Viajeros castellanos a Oriente en el siglo XV", en *Viajes y viajeros en la España medieval. Actas del V Curso de Cultura medieval celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) [...] 1993*, (Aguilar de Campoo-Madrid 1997), pp. 57-81 y J. E. Ruiz-Domènec, "El viaje y sus modos: peregrinación, errancia, paseo", *ibidem*, pp. 83-94; también es útil la *Guía* de Guglielmi, ya citada, el libro de J. Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Tipologie des sources du Moyen Âge Occidental, 38, (Turnhout 1981) y el estudio de E. Malamut, "Des voyages et de la littérature voyageuse à Byzance: un autre espace, une autre société (IVe-XIIe siècles)", en A. Dierkens-J. M. Sansterre (eds.), *Voyages et voyageurs à Byzance*, pp. 189-203. En lo que toca al capítulo de viajeros bizantinos en tierra de Occidente, aparte de A. Bravo García, "Viajeros de excepción", pueden verse las notas de M. McCormick, "Byzantium on the move: imagining a communications history", en R. Macrides (ed.), *Travel in the Byzantine World*, pp. 23-24, que remite a su voluminosa obra, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, A. D. 300-900*, (Cambridge 2001), donde estudia los movimientos de 234 de ellos entre los años 700-900. Para los viajes de la Ilustración el trabajo de Stagl, tantas veces citado, ofrece una buena información bibliográfica. La literatura sobre el viajero romántico, finalmente, se presenta, por ejemplo, en H. Tregaskis, *Beyond the Grand Tour. The Levant Lunatics*, (Londres 1979), R. Stoneman, *Land of Lost Gods. The Search for Classical Greece*, (Londres 1987) y F.-M. Tsigakou, *Redescubrimiento de Grecia. Viajeros y pintores del Romanticismo*, trad. esp., (reimpr. París 1994). Se trata aquí de una mera aproximación bibliográfica.

[29] *Les voyageurs dans l'Émpire ottoman*, p. 5.

posible tipología de su presentación y estructura:[30] «Tout texte écrit sur un territoire donné par toute personne l'ayant visité fait partie de cette catégorie [la definición amplia de viaje] comme étant susceptible de nous fournir des informations. Mais ces informations» –aclara– «ne contiennent pas toujours une lecture de l'espace à travers un itinéraire balisé et daté. Même si ce type de texte constitue la forme la plus accomplie du récit de voyage, des voyageurs nous ont laissé d'autres formes d'écrits; ce sont notamment: les récits de 'moeurs et coutumes' relatifs à la religion, les croyances, l'administration, l'armée, les revenus etc; les chroniques et histoires; les relations des ambassadeurs, consuls et autres agents; les correspondances de toute sorte». El estudio de J. A. Ochoa,[31] finalmente, nos libera de pasar revista detallada –algo se dirá, no obstante, más adelante– a los diferentes ámbitos en que el relato de los viajeros medievales viene a resultar una fuente histórica. Pasemos ahora a nuestras notas sin mayor dilación.

2) La ubicación de los judíos en Constantinopla

La primera cuestión, de cierto interés como se verá, que aquí vamos a tratar y que, a nuestro parecer, transforma el texto de uno de los viajeros que analizaremos en una fuente histórica más, es su testimonio con respecto a la ubicación de los judíos en Constantinopla, mencionado con frecuencia por los estudiosos.[32] Un breve análisis de los textos que nos han dejado González de Clavijo y Pero Tafur, en el siglo XV, y, sobre todo, del muy citado testimonio de Benjamín de Tudela, en el siglo XII, resultará útil aquí con vistas a aclarar

---

[30] *Ibidem*, p. 6. J. Stagl, *op. cit.*, p. 293, recoge varias definiciones del siglo XVI, entre las que escogemos la de Zwicker: «*Est igitur peregrinatio profectio quaedam cupiditate et desiderio extera loca perlustrandi, invisendi et cognoscendi ab idoneo homine suscepta, ad bonum aliquod inde acquirendum, quod vel patriae et amicis, vel nobis ipsis prodesse posset*».

[31] "El valor de los viajeros medievales como fuente histórica", *Revista de Literatura Medieval*, 2 (1990) 85-102.

[32] Un estudio en el que se toman brevemente en consideración algunos de estos testimonios españoles, aunque desde otro punto de vista, es A. Bravo García, "Viaje y prejuicio"; observaciones más precisas al respecto en *id.*, "Prejuicios antes y después de la caída". La investigación sobre ellos o sobre los asentamientos judíos en general no ha tenido apenas reflejo en lengua española a no ser por las numerosas menciones al bien conocido testimonio de Benjamín de Tudela (no exento de algunos problemas menores, como se verá); puede consultarse, entre las alusiones más recientes, por ejemplo, I. Pérez Martín, "Bizancio y sus ciudades", en A. Pérez Jiménez-G. Cruz Andreotti (eds.), *De la Aldea al Burgo. La ciudad como estructura urbana y política en el Mediterráneo*, (Madrid-Málaga 2003), pp. 249-250.

algunos puntos de esta cuestión que nos interesan de manera especial. Comencemos por comparar estos relatos con las opiniones de los investigadores modernos, sin olvidarnos de testimonios paralelos que puedan arrojar también un poco de luz. Para los tiempos más antiguos, claro es, los viajeros españoles no nos sirven; Kr. N. Ciggaar[33] ha llevado a cabo un resumen muy apretado de las muchas relaciones que la Península Ibérica tuvo con el Imperio aunque, en principio, no parece haber nada que nos ayude en lo que nos ocupa en este momento. Los judíos habitaron ya de una manera apreciable en Constantinopla desde la época de Teodosio II (408-450), e incluso tenemos referencias más antiguas,[34] y lo hicieron, al parecer, en la zona denominada Chalcoprateia, un barrio de la capital al oeste del emplazamiento que luego tendría Santa Sofía.[35] En un breve resumen, que más adelante quedará

---

[33] *Western Travellers to Constantinople*, pp. 295-321; tampoco hallamos nada útil para nuestros intereses en E. Malamut, *op. cit.*

[34] Señala D. Jacoby, "The Jews of Constantinople and their Demographic Hinterland", en C. Mango-G. Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland. Papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford [...] 1993*, (Aldershot 1995), p. 222 (recogido en D. Jacoby, *Byzantium. Latin Romania and the Mediterranean*, (Aldershot 2001), con bibliografía sobre esta cuestión, que los judíos habitaron la Chalcoprateia incluso desde el reinado de Constantino I; su fuente son los *Patria Constantinoupoleos*, que fueron ditados por Th. Preger (Leipzig 1901 [reimpr. 1987]) y estudiados por G. Dagron, *Constantinople imaginaire: études sur le recueil des "Patria"*, (París 1984) y A. Berger, *Untersuchungen zu den Patria Konstantinopuleos*, Bonn 1988. Una breve presentación de ésta y otras fuentes antiguas útiles para la topografía de la capital se la debemos a E. Zanini, *Introduzione all'archeologia bizantina*, (Roma 1994), p. 89: «La più antica descrizione della città è costituita dalla *Urbs Constantinopolitana Nova Roma*, opera anonima del secondo quarto del V secolo (C. Mango, *Le développement urbain de Constantinople [IVe-VII siècles]*, [París 1985]), cui segue cronologicamente la raccolta dei Patria (Dagron; Berger). In questo ultimo caso si tratta di una collazione di testi a carattere storico e descrittivo, compilata intorno alla fine del X secolo tenendo conto di numerosi testi minori non pervenuti e riportando invece i passi più significativi di altre tre opere conservatesi –i *Patria Konstantinopoleos* di Esichio di Mileto (VI secolo), le *Parastaseis Synthomoi chronicai*, opera anonima della prima metà dell'VIII secolo (A.-Cameron-J. Herrin [eds.], *Constantinople in the Early Eigth Century: The Parastáseis syntomoi chronikaí*, [Leiden 1984], e la *Narrazione della costruzione della Santa Sofia*, anch'essa anonima – che, nonostante la dubbia attendibilità di molti passi, costituisce un importante riferimento per lo studio della topografia di Costantinopoli nei primi secoli della sua storia (G. Dagron, *Costantinopoli. Nascita di una capitale [330-451)*, [París 1974; Turín 1991])». Sobre la *Narrazione* mencionada, añadamos J. M. Egea, *Relato de cómo se construyó Santa Sofía según la descripción de varios códices y autores*, (Granada 2003), donde se contiene el texto con traducción y notas de esta obra; un resumen de lo dicho por estas fuentes y su significado para entender la ciudad en A. Bravo García, "Constantinopla, de lo visto a lo imaginado".

[35] D. Jacoby, "Les Juifs de Byzance: une communauté marginalisée", en Ch. A. Maltezou (ed.), *Οἱ περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, (Atenas 1993), p. 130, n. 47 (recogido en D.

claro a través de nuestra exposición, puede decirse por el momento que los judíos habitaron en la ciudad de Constantinopla desde muy temprano y, «pese a la evidencia fragmentaria, da la impresión de que continuaron viviendo allí sin interrupción hasta la Cuarta Cruzada».[36] Fue, sin embargo, en una fecha desconocida, antes del siglo XI, cuando las autoridades imperiales, al parecer, decidieron aplicarles una política de "segregación residencial" motivada por consideraciones religiosas y, en torno a 1044 –ya se verá esto último, discutido, por cierto, con mayor detalle–, cuando decidieron cambiar a los judíos de su barrio, que estaba dentro de los muros de la ciudad, al suburbio de Pera o Gálata, al otro lado del Cuerno de Oro donde, unos años más tarde, los visitaría el viajero español Benjamín de Tudela, judío él mismo. Investigadores hay que han intentado precisar más, alejándose un tanto de las conclusiones expuestas; en los primeros tiempos del Imperio, a juicio de P. Magdalino,[37] las riberas del Cuerno de Oro, al menos la parte sur, eran un área deprimida ya que se asociaban con la peste bubónica que había asolado Constantinopla y, por tanto, fue en ella donde se instalaron inicialmente comerciantes árabes y judíos; estos últimos vivían pues "del otro lado" de Pera, al pie de la colina ocupada por un hospital de leprosos. Los comerciantes de Amalfi y de Venecia frecuentaron el mundo árabe antes de volcarse en el bizantino, de modo que no tiene nada de

---

Jacoby, *Byzantium. Latin Romania*), con amplia bibliografía entre la que destaca su estudio "Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine", *Byzantion*, 37 (1967) 168-9 (recogido en *id., Société et démographie à Byzance et en Romanie latine*, [Londres 1975]). Como recuerda J. Freely, *Istanbul. The Imperial City*, (Londres 1996), p. 65, la iglesia de la Theotokos, que se alza allí, tal vez fue construida sobre una sinagoga de los obreros judíos que en la zona trabajaban, autorizada previamente por Teodosio I; otro dato de cierto interés podría ser tal vez el testimonio de que, en esa zona, existia una factoría de vidrio (ἐργαστήριον ὑελοψεστικόν), una de las profesiones más típicas de los judíos medievales; para lo primero, *vid.* J. Henderson-M. Mundell Mango, "Glass at Medieval Constantinople. Preliminary Scientific Evidence", en C. Mango-G. Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland*, pp. 345-346; para lo segundo, A. P. Kazhdan, art. "Glass, Production of", en *ODB*, p. 853, y las referencias en S. W. Baron *et al.* (ed. de N. Gross), *Economic History of the Jews*, (Nueva York 1975), pp. 39, 148 y 156.

[36] D. Jacoby, "The Jewish Community of Constantinople from the Komnenan to the Palaiologan Period", *Vizantijskij Vremennik*, 55 (80) (1998) 31 (recogido en *id., Byzantium. Latin Romania*).

[37] P. Magdalino, "Medieval Constantinople: Built Enviroment and Urban Development", en A. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium from the Seventh through the Fifteenth Century*, vol. II, (Washington D. C. 2002), p. 524 (hemos utilizado la edición en Internet).

extraño que, al principio, se alojasen junto a los árabes, es decir, cerca de Pérama (que está justamente enfrente de Pera, en la margen sur; en este barrio se encuentra además la llamada Puerta judía [*Balik pazar kapisi*]). «Avant de devenir des étrangers privilégiés,» –escribe igualmente Magdalino–[38] «ils étaient des étrangers tout court, et la Corne d'Or était la place qui leur convenait, à côté des Musulmans et en face des Juifs et des lépreux».

Esto último, la vecindad de los leprosos, necesita de una pequeña explicación dada la discusión académica que sobre este punto existe: un tal Teófanes, bajo Justino II y Sofía, construyó en 572 una iglesia de San Pedro y San Pablo *en el orphanotrophio*, lo que indica que este mismo orfanato, según razona Berger,[39] debió de ser anterior a la iglesia y, de hecho, tanto aquél como su fundador, Zótico *beatissimae memoriae*, aparecen ya mencionados en una ley de 472. La iglesia y el orfanato, además, son nombrados muchas veces por los historiadores bizantinos e incluso un autor como Cecaumeno, a mediados del siglo XI, los menciona, encontrándose también alguna alusión a la citada iglesia en los sinaxarios;[40] «en su vecindad» –nota Berger, con los datos bibliográficos sobre esta cuestión– «se encuentra la iglesia de *ta Spudaiu*» (que, desgraciadamente, no sabemos realmente dónde estaba). Estas construcciones fueron renovadas y ampliadas más adelante, en tiempos de Alejo I Comneno (1081-1118). A pesar de su nombre, sin embargo, desde el principio, como recogen los escritos conocidos bajo la denominación de *Patria* ya mencionados, fue considerado ese orfanato más bien como lazareto, de forma que, posiblemente, haya que reconocerlo en el *lobotrophio* que fue reconstruido bajo Romano I Lecapeno (920-944) según nos ha sido transmitido por el historiador Juan Escilitzes. No sabemos cuánto tiempo estuvo en pie este centro hospitalario, pero la iglesia de San Pablo parece haber sido renovada también en el siglo XIV. Nicéforo Gregorás, por otra parte, menciona una iglesia con ese mismo nombre en la Puerta de Eugenio y Ana Comnena habla de un orfanato junto a la Acrópolis. Todo esto lleva a pensar

---

[38] *Constantinople Médiévale. Études sur l'évolution des structures urbaines*, (París 1996), p. 88.

[39] *Untersuchungen*, p. 426.

[40] Sobre este tipo de libro (un calendario eclesiástico de fiestas fijas con las lecturas apropiadas para cada una indicadas solamente y pocas veces ilustrado), *vid.* R. F. Taft-N. P. Sevcenko, art. "Synaxarion", en *ODB*, p. 1991.

–R. Janin,[41] sin embargo, y con él, recientemente, J. W. Nesbitt[42] no lo ven exactamente de la misma manera que lo hace Berger en su un tanto hipotética identificación– que es posible que este hospital (orfanato, lazareto o lo que fuese), ocupando un espacio ampliado y reconstruido en diferentes ocasiones e incorporando (ya sea separada o simultáneamente) esas varias funciones de atención social[43] nombradas y alguna iglesia, estuviese localizado en la orilla sur del Cuerno de Oro, en el barrio *ta Eugeniu*, cerca del Neorion, situado al Este, y que, por esos alrededores, debiese de andar el primitivo barrio judío, al que, con el paso del tiempo, siguieron los otros barrios de los que se hablará en estas páginas. Desgraciadamente, los testimonios de los viajeros españoles no nos ayudan en nada para éstas y otras épocas tan alejadas en el tiempo y la propia lógica, además de lo que parecen indicar ciertas fuentes, hace pensar, por el contrario, que el lazareto inicial junto al que los judíos fueron ubicados pudiera haber encontrado su lugar ideal *fuera, y no dentro*, de los muros de Constantinopla, en Gálata precisamente.[44]

---

[41] *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, vol. I, *Le siège de Constantinople et le Patriarcat oecuménique*, part. III, *Les églises et les monastères*, (París 1969), pp. 566-568; *cf. id.*, *Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, (París 1964), p. 456.

[42] "St. Zotikos and the early history of the office of Orphanotrophos", en A. Avramea *et al.* (eds.), *Byzantium State and Society. In Memory of Nikos Oikonomides*, (Atenas 2003), pp. 417-422.

[43] Sobre la lepra en Bizancio, *vid.*, en general, J. Scarborough *et al.*, art. "Leprosy", en *ODB*, p. 1278 y, a propósito de la protección de los huérfanos, los arts. "Orphanages" y "Orphanotrophos", a cargo respectivamente de A.-M. Talbot-A. Kazhdan y del mismo A. Kazhdan, *ibidem*, pp. 1537 y 1537-8; *cf.* T. Miller, "The Orphanotropheion of Constantinople", en E. Hanawalt-C. Lindberg (eds.), *Eye of a Needle: through the Eye of a Needle: Judeo-Christian Roots of Social Welfare*, (Kirkswille, Montana 1944), pp. 83-103 y al trabajo de Nesbitt ya mencionado.

[44] Una de las posibles pistas para resolver este problema viene sugerida por el hecho de que algunos investigadores que estudian cuidadosamente la extraña coexistencia de leprosería y orfanato y manejan los datos que llevan a pensar en una ubicación fuera de los muros de la ciudad, Nesbitt por ejemplo, no parecen tener en consideración, al mismo tiempo, las fuentes que colocan a los judíos cerca de aquellos centros y nada dicen de éstos. Puede tal vez tratarse de una confusión entre lazaretos diferentes, agravada por la evolución complicada de ellos que, con el tiempo, pudieron dejar de serlo. E. Concina, *La città bizantina*, (Roma-Bari 2003), p. 36, hace muy poco, ha señalado de nuevo la alusión que Ana Comnena, XV, VII, 144-145 (ed. Leib [París 1945], vol. III, pp. 214-215) hace al *orphanotrophion* que Alejo I, su padre, hizo reconstruir y lo sitúa «presso l'acropoli, all'estremità orientale della zona di cui si parla [la parte septentrional de Constantinopla]», no en Gálata; se trataría, según este autor, de «un complesso dove, tutt'intorno a uno spazio scoperto centrale, si distribuivano alloggi per poveri e ospizi per invalidi, gli

En los primeros años del siglo XI, por lo tanto, para algunos, los judíos no habitaban todavía en Pera sino a lo largo de la orilla sur del Cuerno de Oro, en la región reservada a los mercaderes extranjeros, y fue precisamente en 1044, o por esas fechas[45] –ya se ha anticipado–, cuando tal vez se empezó a trasladarles a Pera, al otro lado del Cuerno de Oro; allí fue donde les visitó Benjamín de Tudela a mediados del siglo XII. Con el paso del tiempo, como es bien sabido, este asentamiento quedaría gravemente afectado poco antes de la toma de Constantinopla en la Cuarta Cruzada (1204),[46] y su estado empeoraría, si es que no fue destruido por completo, después de ésta. El testimonio de Benjamín, en su *Libro de viajes*,[47] reza así:

---

uomini al piano superiore, le donne a quello inferiore». Ni el lazareto (si es que estuvo allí, ya no existía) ni la vecindad de los judíos son mencionados por ninguna parte.

[45] Según anota M. N. Adler, *The Itinerary of Benjamin of Tudela. Critical Text, Translation and Commentary*, (Londres 1907), p. 14, n. 1, Ibn Verga, *Shevet Jehuda* 25, afirma que «un predecesor del emperador Manuel Comneno publicó un edicto en el que se prohibía a los judíos residir en otro lugar que no fuese Pera, restringiéndoseles además sus ocupaciones a las de curtidores y constructores de naves» y J. Freely, *Istanbul*, p. 126, un autor generalmente bien informado en sus resúmenes históricos, afirma que fue Constantino IX Monómaco (1042-1055) quien tomó severas medidas contra los participantes en una revuelta contra él (9 de marzo de 1044), añadiendo que «a chronicler writes of 'Jews, Mussulmans, and Armenians' being driven from Constantinople». Así pues, ¿en qué fecha exacta pasaron los judíos a habitar en Pera? No lo sabemos. D. Jacoby, "Les quartiers juifs", p. 179, a lo más que llega es a aceptar que el asentamiento de Pera «existait donc avant 1061», sin que esto parezca implicar que el de Constantinopla hubiese desaparecido; por otra parte, señalemos que, según leemos en este mismo investigador (*ibidem*, p. 183), el "cronista" al que se refiere Freely no es otro que Bar-Hebraeus, quien afirma simplemente que Constantino expulsó a esos extranjeros ya que su número era muy elevado (*vid.* la traducción de E. A. W. Budge, *The Chronography of Bar Hebraeus*, [Londres 1932], p. 203). Los testimonios bizantinos más utilizados para el reinado de Constantino IX (Pselo y Escilitzes) nada dicen a propósito de esto último, de modo que unir la represión de la revuelta a la expulsión de los judíos no parece del todo fundado; en cuando a la realidad de la propia expulsión, todo parece sugerir, simplemente –de ser cierta–, que habría ya judíos en Pera en esos años. Contentémonos finalmente con señalar -un dato que amablemente nos ha recordado la Dra. I. Pérez Martín- que, según Miguel Ataliates (ed. Pérez Martín [Madrid 2002] XII 182, 5-7), bajo el reinado de Miguel Ducas, el incendio provocado por el hermano de Briennio destruyó las casas judías de la orilla norte del Cuerno de Oro (ἀπὸ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος μέχρι τῶν Ἀναπλεομένων μερῶν τοῦ Στενοῦ) en 1077, lo que viene a ser una confirmación de la afirmación de Benjamín de Tudela que no todos los estudiosos recogen; *vid.*, *ibidem*, p. 322, n. 265.

[46] D. Jacoby, "Les Juifs de Byzance: une communauté", p. 131, con bibliografía sobre el particular.

[47] Nos servimos de la traducción española de J. R. Magdalena Nom de Déu, *Libro de Viajes*, pp. 66-67, de la que tendremos ocasión de hablar más adelante.

Y los judíos no están en la ciudad [...] porque fueron deportados a la otra parte del brazo de mar. Estando rodeados por el brazo (del mar de Mármara), por un lado, no pueden salir a comerciar con los habitantes de la ciudad, sino a través del mar. Hay allí como unos dos mil judíos rabanitas y como unos quinientos caraítas por otra parte [...] Allí no está permitido a los judíos montar a caballo, excepto a R. Salomón el egipcio, que es médico del rey. Gracias a él encuentran los judíos gran alivio en su opresión, pues permanecen gravemente oprimidos. Grande es el odio que les tienen los curtidores de pieles, quienes vierten sus aguas pestilentes en las calles, frente a las puertas de sus casas y ensucian el recinto de los judíos. Por eso los griegos detestan a los judíos, ya sean buenos o malos, agravando la injusticia sobre ellos. Los judíos son, sin embargo,» –termina este autor– «ricos y buenos, caritativos y cumplidores de los preceptos, soportando la iniquidad de su opresión resignadamente.

Este emplazamiento, en otro lugar de la obra de Benjamín y en diversas fuentes de época paleóloga, es identificado claramente como Pera.[48] El punto más interesante en el testimonio del judío español es, sin duda, por diversas razones, su referencia a los curtidores y nos ocuparemos de él con cierta detención.

En primer lugar, que entre los judíos, muchos de ellos artesanos, había no pocos curtidores parece cosa aceptada y basada con harta frecuencia, además, precisamente en el testimonio citado del de Tudela;[49] es comprensible, también, que este tipo de artesanos estuviese alejado del interior de las ciudades durante la Edad Media ya que su manejo en las tenerías de substancias malolientes obligaba a las autoridades ciudadanas a mantenerlo *extra muros*. Quiere esto decir, por lo tanto, que su apartamiento podría deberse, como escribe D. Jacoby,[50] a meras "considérations écologiques"[51] que recuerdan lo que ocurría en el siglo XIII en el barrio judío de Candía, llamado Dérmata, situado igualmente fuera del recinto urbano. Claro

---

48 *Vid.*, entre otros, los comentarios a este pasaje del judío español de D. Jacoby, "Les quartiers juifs", pp. 171 y 175 y, también de este mismo investigador, "The Jews and the Silk Industry of Constantinople", publicación original recogida en *id.*, *Byzantium. Latin Romania*, p. 18.

49 *Vid.*, por ejemplo, D. Jacoby, "Les quartiers juifs", pp. 220-221.

50 "Les Juifs de Byzance: une communauté", p. 132, n. 49.

51 Ya en A. Bravo García-M. J. Álvarez Arza, *op. cit.*, p. 129, hacíamos alusión al papel de los motivos de este tipo en el ordenamiento de algunas ciudades medievales.

es que, desde un punto de vista más amplio, la política imperial de concentración y segregación residencial para con los judíos de Constantinopla, documentada durante cuatro siglos, se inserta, para este investigador, «dans une politique d'ensemble, dictée par la méfiance à l'égard des 'autres'". No olvidemos, por otra parte, que en la capital son los judíos los únicos súbditos segregados de esta manera;[52] pero, además, el hecho de que destaquen los judíos en este trabajo, el tratamiento de pieles y cueros, viene a ser, a la vez, una especie de "marginación profesional" puesto que esta ocupación era considerada como envilecedora y en lo más bajo de la escala social.[53] Con

---

[52] Notemos que, aparte de estas "concentraciones" en determinados barrios, no parece existir ningún otro tipo de coerción externa que distinga o marque a los judíos desde el poder. E. Revel-Heher, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, (Oxford 1992), p. 57, estudia representaciones de judíos en el arte bizantino llevando filacterias pero, como señala N. De Lange, "Hebrews, Greeks or Romans? Jewish Culture and Identity in Byzantium", en D. C. Smythe (ed.), *Strangers to themselves. The Byzantine Outsider*, (Oxford 2000), p. 107, no sabemos si los judíos las utilizaban como un medio, obligado o no, de diferenciarse de las otras minorías o de la mayoría. «The silence of the sources» –concluye este investigador, *op. cit.*, p. 109– «seems to be the most telling indication that there was nothing distinctive about the dress, habits or speech of the Jews, unless there was something that was so taken for granted that is not mentioned». Por otra parte, la antipatía cristiana hacia los judíos tiene también que ver con su imagen externa desde épocas tempranas; K. Corrigan, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, (Cambridge 1992), p. 46, señala la presencia de las polémicas antijudías en las ilustraciones de este tipo de libros. Son considerados siempre como los asesinos de Cristo, culpables de su muerte y se les caricaturiza, igual que se hace con los iconoclastas; por ejemplo, en las ilustraciones del famoso *Salterio Khludov* (cod. 129 del Museo Histórico de Moscú), f. 67r (en lámina 42 de *op. cit.*), aparece una imagen bien conocida. En ella, «the artist has made the Jews at the foot of the cross look more menacing by exaggerating their facial features». La figura de la derecha tiene además una tremenda narizota mientras que la cara de la otra muestra un rostro que no es sino una variación de un tipo muy frecuente en los salterios. Por cierto que M. F. Auzépy, "Un modèle iconoclaste pour le Psautier Cludov?", en A. Avramea *et al.* (eds.), *Byzantium State and Society*, pp. 11-29, postula la existencia de un modelo iconoclasta para el Chludov que, como es sabido, es una obra iconódula militante. Hay otros muchos ejemplos tenidos en cuenta en el interesante libro de Corrigan; *cf.* L. Brubaker, *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*, (Cambridge 1999), bajo "anti-Jewish imagery" y "anti-Jewish polemic" en p. 474 del índice y, de un carácter más general, es K. Stenou, *Images de l'Autre. La différence: Du mythe au préjugé*, (París 1980). Es en este último libro (pp. 84-85), donde puede encontrarse el ejemplo más llamativo de este desprecio por el judío al que, con lo que Stenou llama "exclusion cumulative", se pinta además como negro, otro ser discriminado en la sociedad medieval (esta vez concretamente en la occidental, ya que se trata de una ilustración del beso de Judas contenida en el misal de Enrique de Chichester, de hacia 1250 [The John Rylands Library de Mánchester, *ms. Lat.* 24, f. 150v]).

[53] S. B. Bowman, *The Jews of Byzantium: 1204-1453*, (University of Alabama Press 1985), pp. 21-24, parece suponer que los trabajadores de las tenerías eran exclusivamente judíos en la Constantinopla de los últimos siglos; por su parte, A. Sharf, "Jews in

todo, no deben extraerse conclusiones apresuradas ya que las tenerías, con sus prácticas de tinte y curtido, están tan extendidas entre los judíos en el Mediterráneo medieval como en el Imperio bizantino, en los países islámicos y en Occidente, lugares donde –como observa Jacoby– el "régimen social" era muy variado; señala este mismo investigador, por otra parte, que el testimonio de Benjamín de Tudela, escrito en torno al año 1160, «presenta una cierta analogía» con la estratificación económica de la "burguesía" cristiana de la Constantinopla de la época.[54] Esta variedad de ocupaciones entre los judíos se opone sin embargo a algunas ideas de la historia económica tradicional; efectivamente, su participación en el comercio medieval sigue siendo un problema delicado al que la historiografía contemporánea, al parecer, no se ha dedicado con la necesaria atención; así se expresan J.-P. Devroey-Chr. Brouwer[55] para quienes, en la bibliografía reciente, pueden verse dos posturas encontradas: la de quienes ven "comerciantes" en todas partes en las que viven judíos o aquéllos como B. Blumenkranz,[56] quien, en palabras de los aludidos Devroey-Brouwer, ha insistido más bien en la presencia de judíos en todos los sectores de la actividad humana[57] «et notamment sur leur place dans la vie rurale, pour conclure de manière sans doute excessive que les Juifs du Haut Moyen Âge ne se distinguaient guère en ces matières de leurs voisins chrétiens».

Un detalle de interés, resaltado por la investigación reciente, es que Gregorio Asbestas, en su *Tratado sobre el bautismo de los judíos*,[58] escrito proba-

---

Byzantium", en *id., Jews and Other Minorities in Byzantium*, (Tel Aviv 1995), p. 69, puntualiza que la asociación del judío con las tenerías no comienza sino con la dinastía comnena.

[54] D. Jacoby, "Les Juifs de Byzance: une communauté", p. 134; este mismo investigador, "The Jews of Constantinople", p. 227, señala incluso que «the origin of the tanners whom Benjamin of Tudela encountered in Pera cannot be determined, as they may have come from every region of the Empire».

[55] "La participation des Juifs au commerce dans le monde franc (VIe-Xe siècles)", en A. Dierkens-J. M. Sansterre (eds.), *Voyages et voyageurs à Byzance*, p. 353.

[56] *Les Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, (París-La Haya 1960), pp. 12-13 y 22.

[57] Una información amplia sobre esta variedad y su importancia económica puede encontrarse en S. W. Baron *et al., Economic History of the Jews*, que comenta todos los pasajes del relato de Benjamín de Tudela referentes a las variadas ocupaciones de los judíos a los que el viajero visitó.

[58] *Vid.* sobre el autor y su obra G. Dagron, "Le traité de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs", *TM*, 11 (1991) 340-347.

blemente en 878/9, nos dice que el judío bautizado a la fuerza permanece «unido a sus vanidades judías, curtiendo su cuero, manchado por entero con excrementos de perro y vómitos de todas clases». Es aquí donde puede verse ya una «generalización evidente por la que el oficio de curtidor viene a ser sinónimo de judío y el judaismo sinónimo de suciedad y mancha»;[59] pero no olvidemos que toda esta visión se basa inicialmente en el hecho de que, efectivamente, los curtidores (ya fuesen judíos, musulmanes o cristianos) se servían de excrementos perrunos para teñir cueros y hacerlos más flexibles.[60] Recoge Jacoby igualmente un pasaje de la *Vida de San Basilio el Joven*[61] (primera mitad del siglo X), mencionado por Dagron en su artículo, donde se nos recuerda la suciedad del judío, con un rostro lleno «de una mezcla de pus y mierda de perro». De igual manera, Miguel Coniates, metropolita de Atenas,[62] hace referencia en una de sus obritas a su oficio de curtidores y tintoreros e incluso Planudes asocia el judaísmo al olor de las tenerías en una carta de finales del siglo XIII.[63] Estos asentamientos próximos al mar de los curtidores judíos determinarán en su momento, escribe Jacoby, «the sites at which all the Byzantine Jews of Constantinople would live in the Palaiologan period».[64]

---

[59] G. Dagron, "Le traité", 319. 3, ll. 6-8.

[60] Para todo esto y lo que sigue, D. Jacoby, "Les Juifs de Byzance: une communauté", pp. 142-143. En la reciente edición de la *Narración de los cuadrúpedos* (N. Nicholas-G. Baloglou, *An Entertaining Tale of Quadrupeds. Translation and Commentary*, [Nueva York 2003], pp. 307-309), se hace referencia a los tratamientos para el cuero en las tenerías y las substancias utilizadas. En general, sobre esta obra, un «anonymous satirical poem in just over 1,000 political verses, dating from the late 14th C.», *vid.* E. M. Jeffreys, art. "*Diegesis ton tetrapodon zoon*", en *ODB*, p. 621.

[61] Una información sobre el personaje, ediciones de su *Vita* y estudios en A. Kazhdan, art. "Basil, The Younger", en *ODB*, pp. 270-271.

[62] La fuente es un encomio escrito por Miguel Coniates, hermano del historiador Nicetas, en honor de un obispo de Chonai llamado también Nicetas. Como ha señalado P. Magdalino, entre otros lugares, en su estudio *The Empire of Manuel I Komnenos 1143-1180*, (Cambridge 1993), p. 131, n. 86, «Michael seems to be referring to a widespread expulsion of Jews from town centres at some time in the past, after which other bishops (but not Niketas!) had readmitted them as *paroikoi*».

[63] Ep. nº 31 (ed. Treu [Breslau 1890], pp. 51-52 = ed. Leone [Amsterdam 1991], p. 64). Nos informa en ella Planudes de que los judíos vivían en un barrio en Vlanga (Βλάγκα), al sur de la ciudad, cerca del puerto Kontoskalion, donde trabajaban en curtidos y que el olor era insoportable: «ἡμεῖς τὴν ἐκ τῆς βυρσοδεψήσεως αὐτῶν μυσαττόμεθα δυσωδίαν»; notas de interés sobre la sinagoga que debía de existir cerca de aquellos lugares, ya bajo Andrónico I, añade Treu.

[64] "The Jewish Community", p. 39.

En conexión con lo ya dicho está también un testimonio interesante sobre judíos y mal olor que funciona igualmente como indicador de lo extendida que estaba la profesión de curtidor entre aquéllos; se trata de la ya mencionada también en nota *Narración de los cuadrúpedos*, que data de finales del siglo XIV. En ella, vv. 424 y ss., encontramos el proverbio "Hiede el judío y apestosa es su bolsa" (Ἑβραῖος ὄξει καὶ βρωμεῖ καὶ ὅλη του ἡ θήκη), haciéndose alusión indirectamente a lo mucho que, supuestamente, le gustaban los excrementos a este pueblo. El proverbio, que en el siglo XX todavía se usaba entre los griegos, es explicado con erudición por los editores, que hacen alusión a diversas interpretaciones: para algunos se trata de que las tiendas de los judíos, llenas de toda clase de desechos para vender, olían mal (θήκη puede ser traducido aquí como "bolsa" o "tienda" y se dan paralelos literarios a favor de esta interpretación); para otros, de que su trabajo en las tenerías –cosa de la que ya se ha hablado– les obligaba a estar en contacto continuo con excrementos. La posibilidad de que sea una referencia a la "bolsa" entendida como el símbolo de su actividad más odiada, la de usureros, ni siquiera es tenida en consideración ya que la interpretación que identifica al judío como un recogedor de excrementos para su profesión de curtidor parece por doquier la más plausible y, a la vez, testimonio de la no muy boyante situación de buena parte de esta minoría. A propósito de esto último nos permitimos traer a colación la opinión de Jacoby[65] de que, en Bizancio, no ocurría igual que en Occidente sino que, a partir del siglo XI, «on ne trouve pas d'assimilation entre Juif et usurier»; en el ámbito de la economía monetaria bizantina, cuya existencia es continua, «le prêt à intérêt» –aclara– «constitue un instrument indispensable que les conciles de l'Eglise ne condamnent pas, comme en Occident».[66] Quiere esto decir que, en el Imperio, el préstamo a interés era lícito dentro de unos límites, que lo practicaban los cristianos y que los judíos no desempeñaban en él ningún papel especialmente notorio. De acuerdo con ello, la interpretación del proverbio citado no podría ser otra que la aceptada por Nicholas-Baloglou,

---

[65] "Les Juifs de Byzance: une communauté", p. 150.

[66] «Attempts to abolish usury in the 8th (?) or 9th Century» –escribe A. Kazhdan, art. "Usury", en *ODB*, p. 2146– «failed, and Leo VI, in novel 83, reinstated the practice despite its un-Christian character».

editores, traductores y comentaristas de la interesante (y divertida) *Narración de los cuadrúpedos*.

Una segunda cuestión, también relacionada con esto, merece citarse. David Jacoby, autor que ha trabajado incansablemente sobre la cuestión de los asentamientos judíos en la capital del Imperio, ha advertido recientemente,[67] aunque sin precisar nada más, que las traducciones del texto hebreo original del de Tudela que los historiadores manejan no son buenas en su mayor parte. Si se compara la traducción más utilizada, la inglesa ya citada de M. N. Adler (Londres 1907 [hay reed.], acompañada del texto hebreo) o cualquier otra de las ofrecidas comunmente, por ejemplo la de Bowman,[68] con la española ya citada, que conoce la versión latina de B. Arias Montano y otras más, puede advertir el lector que, en la española, que hemos utilizado en varios de nuestros trabajos, no queda claro ni mucho menos que los judíos de Pera que eran curtidores arrojasen las aguas pútridas en sus propias calles y, por ello, los griegos les odiasen y les maltratasen. Al revés, al traducir «grande es el odio que les tienen los curtidores de pieles, quienes vierten sus aguas pestilentes en las calles, frente a las puertas de sus casas y ensucian el recinto de los judíos», uno entiende que esos "curtidores" son más bien cristianos (cosa no imposible), interpretación que, sin embargo, nos deja cavilando cuando se trata de interpretar lo que continúa: «por eso los griegos detestan a los judíos, ya sean buenos o malos, agravando la injusticia sobre ellos». Lo que da perfecto sentido es, sin duda, una versión como la ya mencionada de Bowman: «Viven [los judíos] bajo una fuerte opresión y la gente les odia mucho a causa de los curtidores [judíos] que trabajan en las pieles, los cuales tiran sus sucias aguas a la calle, frente a la puerta de sus propias casas y ensucian el barrio judío. Por eso los griegos les odian». Con sólo colocar la preposición "a" ante "los curtidores", el texto castellano quedaría sanado.[69] Resulta tentador pensar que esta costumbre de arrojar

---

[67] "The Jews and the Silk Industry", p. 8.

[68] S. B. Bowman, *op. cit.*, p. 335; es ésta la utilizada por N. De Lange, *op. cit.*, p. 109.

[69] La traducción latina de Arias Montano, que tomamos de G. y F. Calixtus (eds.), *Beniamini Tudelensis itinerarium ex versione Benedicti Ariae Montani [...]*, (Leipzig 1744) [reimpr. Bolonia 1967], p. 31, es la que sigue: «*oppido enim inuisi sunt Graecis Iudaei omnes nullo bonorum ac malorum discrimine; propter coriarios; qui dum pelles conficiunt, impuram aquam in plateas ante suas ipsorum portas effundunt: ideoque omnes graui iugo pariter premuntur*».

estas aguas hediondas a la calle perduró hasta el siglo XIX; un viajero inglés de principios de este mismo siglo, J. Cam Hobhouse,[70] escribió que el mayor número de judíos de la ciudad vivía entonces en Balat[71] –en esto coincide con otro viajero español, Melchor Ordóñez y Ortega,[72] que visitó la capital en su periplo entre los años 1879-81– y que, por otro lado, era Balat el distrito más sucio de la ciudad; pero, aunque da una lista de profesiones de judíos humildes, no cita sin embargo la de curtidor.[73]

La toma de Constantinopla por los latinos en 1204 introduce igualmente algunas novedades con respecto a la época que precede. Por supuesto, la antipatía que los bizantinos sentían por los judíos venía de antiguo y, en torno a los años de la Cuarta Cruzada, aquella está demostrada, entre otras muchas cosas, porque se les obligaba a servir de verdugos en circunstancias particulares; Jacoby,[74] por ejemplo, señala diversas ocasiones, entre ellas la de 1185 cuando Andrónico I Comneno hizo empalar a Andrónico Ducas en el cementerio judío de Pera, según testimonia Nicetas Coniates.[75] En opinión de este investigador, la asociación del elemento judío con las penas lo que buscaba no era otra cosa que "humillar profundamente a las víctimas". En concreto, el barrio judío enclavado en Pera o Gálata acabó siendo destrozado[76] y la zona, puesta en manos de los comerciantes genoveses, sin

---

[70] *A Journey through Albania and Other Provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the Years 1809 and 1810*, (Londres 1813²), 2 vols. ; tomamos este testimonio de R. Schiffer, *Oriental Panorama*, p. 272.

[71] Para este testimonio y otros que coinciden con él, *vid.* A. Bravo García, "Prejuicios antes y después de la Caída".

[72] *Una misión diplomática en la Indo-China. Descripción del viaje de la legación especial de España al Imperio de Annam y Reino de Siám dando en dos años la vuelta al mundo [...]*, (Madrid 1882); *vid.* A. Bravo García, "Viaje y prejuicio", *passim*. El asentamiento mayoritario de los judíos en este barrio, situado en la orilla sur del Cuerno de Oro no lejos del viejo palacio de Blaquernas, parece remontarse a la última década del siglo XV; fue Bayaceto II (1481-1512) quien acogió con gusto a los inmigrantes sefardíes y, en palabras de J. Freely, *Istanbul*, p. 191, quien «resettled the Jews principally in Thessalonica, Edirne, Izmir and Istanbul, where they were concentrated mostly in Balat».

[73] *Vid.* R. Schiffer, *Oriental Panorama*, p. 272.

[74] "Les Juifs de Byzance: une communauté", p. 122.

[75] Ed. Van Dieten (CFHB XI 1975), p. 294. Para la localización de este cementerio *vid.* D. Jacoby, "Les quartiers juifs", p. 177.

[76] Un análisis de este proceso de destrucción en D. Jacoby, "The Urban Evolution of Latin Constantinople (1204-1261)", en N. Necipoglu (ed.), *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life*, (Leiden 2001), pp. 278 y ss. Recordemos aquí que, según escribe St. Runciman, *Historia de las Cruzadas*, vol. III, *El Reino de Acre y las*

que parezca haber testimonios de judíos viviendo en esta parte de la ciudad hasta los años noventa del siglo XIV; quiere decir esto, dado que algunos de estos últimos judíos parecen provenir de Quíos, que «no hubo una continuidad residencial en Pera por parte de aquéllos desde principios del siglo XIII hasta finales o, en todo caso, mediados del siglo XIV»;[77] para todo ello, al parecer, no hay testimonio de viajeros españoles. Un poco más adelante, bajo Miguel VIII Paleólogo (1259-1282), que reconquistó Constantinopla de manos de los latinos en 1261, podemos encontrar a los judíos no ya en Pera, como estaban antes de su reinado, sino en el barrio de Vlanga, en la Propóntide, la zona sur de Constantinopla próxima a la orilla, más cerca del puerto de Eleuterio que del puerto Contoscalion, «où leur résidence est

---

últimas Cruzadas, trad. esp., (Madrid 1981²), p. 11, «Después de atacar, sin éxito, Calcedonia y Crisópolis, en la costa asiática del Bósforo, los cruzados desembarcaron en Galata, al otro lado del Cuerno de Oro. Ocuparon la ciudad y pudieron romper la cadena en la entrada del Cuerno de Oro y llevar sus barcos al puerto». Esta afirmación, que se refiere a los primeros momentos del ataque, se basa sin duda en el relato de Villehardouin, *La toma de Constantinopla*, p. 67 (citamos por la trad. bien conocida de M. R. B. Shaw [Harmondsworth, Middlesex, Inglaterra]) y un comentario a este último texto puede verse en D. E. Queller-Th. F. Madden, *The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople*, (Filadelfia, Pennsylvania 1997, 2ª ed.), p. 117. Los cruzados acamparon a los pies de una torre en Gálata, desde la cual partía la cadena que cerraba el puerto, y pasaron la noche en el barrio judío cuyo nombre era Estanor, un gueto.

[77] D. Jacoby, "The Jewish Community", p. 37; como el propio Jacoby advierte, su interpretación difiere de la de M. Balard, *La Romanie génoise (XIIe-début du XVe siècle)*, vol. I, (Roma 1978), pp. 277-278. No deja de recordar sin embargo Jacoby que Nicolás de Otranto, en su *Discurso contra los judíos* (sobre él y su obra, *vid.* A. Kazhdan, art. "Nicholas of Otranto", en *ODB*, p. 1470-1 y E. Patlagean, "La 'dispute avec les Juifs' de Nicolas d'Otrante [vers 1220] et la question du Messie", en M. G. Muzzarelli-G. Todeschini [eds.], *La storia degli ebrei nell'Italia medievale: tra filologia e metodologia*, [Bolonia, s. a.], pp. 19-27), hace alusión a sus discusiones doctrinales con ellos en Constantinopla, lo que indica que algunos por lo menos seguían viviendo en la ciudad tras la caída de ésta ante los cruzados, aunque no hay alusión concreta a que viviesen concentrados en una judería en Pera, es decir, a que continuase viva esa "residential continuity" de la que Jacoby habla en varios de sus estudios ("The Jewish Community", p. 38, por ejemplo). Puede pensarse por tanto que habían salido de la destruida Pera pero continuaban en Constantinopla tal vez aprovechando muchas de las casas abandonadas. Otro testimonio del mismo estilo, mencionado igualmente por Jacoby, es el que nos transmite Al-Jazari indirectamente (sobre él, *vid.* M. Izzedin, "Un texte arabe inédit sur Constantinople byzantine", *Journal Asiatique*, 246 [1958] 454-455 y A. Berger, "Sightseeing in Constantinople: Arab travellers, c. 900-1300", en R. Macrides [ed.], *Travel in the Byzantine World*, pp. 189 y ss., con los textos más interesantes traducidos) quien recoge la opinión de un mercader, que encontró en Damasco en 1293, acerca de la existencia en Constantinopla, tras la toma por los latinos, de un barrio judío y otro musulmán con sus respectivos muros y puertas. Un nuevo testimonio, paralelo a los anteriores, es el ofrecido por la carta del erudito Máximo Planudes, escrita antes de 1293, de la que ya se ha hablado.

determiné par les autorités impériales» al decir de Jacoby;[78] se trataba de un lugar rodeado por un muro, con puertas que se cerraban por la noche, un auténtico gueto por decirlo así, que se parecía mucho al reservado para la minoría musulmana de la capital. No obstante, como se apresura a advertir este mismo investigador, conviene tener en cuenta que estos últimos son claramente extranjeros, mientras que los judíos no son otra cosa que verdaderos súbditos bizantinos, entre los cuales hay no pocos artesanos útiles. La misma población judía de Constantinopla, por otra parte, había cambiado bastante. En torno a 1319, judíos venecianos se habían sumado a los judíos súbditos desde antiguo del Imperio (los llamados romaniotas); trabajaban aquéllos como curtidores también, ocupación muy frecuente entre la población judía de pocos recursos, y vivían, desde luego, donde sus correligionarios, es decir, fuera del barrio propiamente veneciano constantinopolitano, que estaba situado en la orilla sur del Cuerno de Oro, en Pérama. David Jacoby ha analizado también los factores económicos y sociales que se refieren a esta población proveniente de Venecia que, con el paso del tiempo, fue obligada a separarse de los romaniotas de Constantinopla y a establecerse en este barrio veneciano, en un distrito llamado Cafacalea, donde les encontramos en 1343.[79] A ellos se unieron más tarde otros judíos procedentes de

[78] "Les Juifs de Byzance: une communauté", p. 132; *cf.*, del mismo autor, entre otros trabajos, "Les quartiers juifs", pp. 189-196 y "The Jewish Community", p. 39. Igualmente, sobre este mismo asunto, S. B. Bowman, *op. cit.*, p. 55. El más reciente estado de la cuestión que hemos podido leer se halla en D. Jacoby, "The Urban Evolution", p. 282: «The Jews surviving the blaze of July 1203 in their neighborhood of Galata moved to Constantinople proper, where they are attested two or three years later. It is unclear, however, whether they immediately settled in the area of Vlanga, apared by the fires, where they are found during the reign of Michael VIII. Most Greek from Galata must have also resettled in Constantinople proper, although some of them may have found refuge elsewhere. In any event, most former residents of Galata did apparently not return to the suburb, which was still sparsely populated in 1267, a situation that facilitated its partial grant by Michael VIII to Genoa in that year».

[79] No podemos hacer aquí sino un breve resumen de la situación, descrita con claridad por D. Jacoby, "Venice and the Venetian Jews in the Eastern Mediterranean", en G. Cozzi (ed.), *Gli Ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, (Milán 1987), pp. 38-39 (recogido en *id.*, *Studies in the Crusader States and on Venetian Expansion*, [Northampton 1989]); para mayor información acerca de este asunto, *id.*, "Les Juifs vénitiens de Constantinople et leur communauté du XIIIe au milieu du XVe siècle", *Revue des études juives*, 121 (1972) 397-410 (recogido en *id.*, *Recherches sur la Mediterranée orientale du XIIe au XVe siècle. Peuples, sociétés, économies*, [Londres 1979]), donde se estudian las instituciones de la judería de Cafacalea, distinta del barrio judío bizantino de Constantinopla, cuyo nombre aparece por primera vez en un testamento de 1443 (*op. cit.*, p. 398). «Es del todo evidente» –escribe D. Jacoby,

Creta y no fueron pocos los judíos catalanes que, tras las revueltas antijudías de Barcelona, en 1391, llegaron a Constantinopla.[80] Ni qué decir tiene, como es bien sabido, que, una vez que tuvo lugar la expulsión de 1492, los judíos de España, los sefardíes, fueron bien acogidos también por los otomanos. No hablaremos aquí de ellos.

En lo que toca ahora a González de Clavijo y Tafur, comencemos por decir que, paradójicamente, sus testimonios sobre el asentamiento de los judíos brillan por su ausencia, lo que sorprende al pronto dada la extensión y detallado relato de su visita a tierras imperiales. De todas maneras, como hemos estudiado en otro lugar,[81] estos dos viajeros medievales, por un lado, no están interesados en los judíos –lo contrario de lo que Benjamín busca en su peregrinar—ni tampoco les critican como hacen viajeros españoles más recientes.[82] Aparte de los datos sobre Constantinopla, González de Clavijo[83] consigna en su relación que «la ciudat de Pera es una ciudat pequeña e bien poblada e de buen muro e de buenas casas e bien fermosas, e está poblada de genoeses e de griegos, e junta está con el mar». Un poco más adelante[84] el viajero escribe sobre este lugar: «E comoquier que los genueses llaman a esta ciudat Pera, los griegos la llaman Galata», añadiendo que este nombre le viene de "galar" [γάλα] (leche) porque, primitivamente, había allí unos "casares" donde se ordeñaba a las vacas y luego se llevaba este producto para venderlo en Constantinopla. Francisco López Estrada, editor de la *Embajada*, aclara que esta etimología no es aceptada por los historiadores y que parece más bien una tradición popular recogida por el viajero quien señala que «esta ciudat ha nobenta e seis años que fue edificada», a lo que este mismo

ibidem, p. 400, confirmando lo dicho– que un edicto imperial conocido por un acta de 1412, estaba dirigido «contre les Juifs byzantins, enclins à s'établir dans le voisinage de leurs frères, protégés de Venise. La tendance au groupement des membres des deux communautés, compte tenu de l'identité religieuse, ethnique, voire professionnelle, s'était déja manifestée sous le règne d'Andronic II, quand des Juifs vénitiens s'établirent dans la *Judaicha* des Juifs byzantins, située à Vlanga, sur la Propontide».

[80] D. Jacoby, "The Jews of Constantinople", p. 230.

[81] A. Bravo García, "Viaje y prejuicio", pp. 650 y ss.

[82] *Vid.*, por ejemplo, A. Bravo García, "Viaje y prejuicio", *passim* y "Prejuicios antes y después de la caída". Las críticas más virulentas a los judíos (que habitaban en el Estambul del siglo XIX) son sin duda las del viajero español Melchor Ordóñez.

[83] *Embajada*, p. 145.

[84] *Ibidem*, p. 147.

investigador apostilla en nota que «son cincuenta y seis años desde la fortificación y ciento treinta y seis años desde la fundación».[85] Por su parte, Tafur describe la ciudad o suburbio haciendo hincapié en algunos detalles:

> *La çibdat de Pera es de fasta dos mil veçinos, muy bien murada, é buena cava é barrera, buenos monesterios é yglesias, una buena lonja bien obrada, muy bien encasada, la çibdat de buenos sobrados altos al modo de Génova; el comun della es de griegos, pero la gente que la govierna é tienen los ofiçios son ginoveses; fázese en ella grant mercaduría, ansí de lo que traen del mar Mayor, como de lo que va del Poniente é de la Suria é Egypto, é ansí son todos ricos. Esta Pera antiguamente se llamava Galatas.*[86]

Las visitas de ambos españoles a la capital bizantina tuvieron lugar en un espacio de tiempo de unos 30 años,[87] a principios del siglo XV, y, aparte de sus interesantes observaciones sobre muchas otras cosas, lo único que juzgaron digno de mencionar acerca de la población no griega –que nos interese aquí– tiene que ver con estas breves alusiones a los genoveses que, como sabemos, ya desde 1155 tuvieron facilidades de acceso a Constantinopla, concedidas por Manuel I Comneno, y continuaron en Pera hasta la caída de la ciudad ante los otomanos en 1453.[88]

---

[85] La fecha de fortificación debe referirse a cuando, años después de haber sido entregada por Miguel VIII a los genoveses (1267), éstos la amurallaron, acrecentando así el terreno de su concesión; se trata de una afirmaciones muy oscuras.

[86] *Andanças*, p. 103.

[87] F. López Estrada, "Viajeros castellanos a Oriente", p. 70, afirma que «Tafur comenzó sus viajes en 1436 y regresó a Córdoba en 1439; el *Tratado* que los cuenta [la *Embajada*] se escribió entre 1453 y 1457». En cuanto a González de Clavijo, nos consta que dio inicio a su embajada en 1403; por lo que se refiere a la fecha de realización de la obra, López Estrada, en su edición de 1999 citada, p. 35, escribe que «los embajadores llegaron el 24 de marzo de 1406 a Alcalá de Henares, en donde estaba el rey. Lo que se dice en el discurso de la *Embajada* implica que Enrique III gobierna el Reino; como murió el 25 de diciembre de ese mismo año, puede entenderse que la redacción de la obra se realizó entre ambas fechas del año de 1406».

[88] En general, sobre las relaciones entre genoveses y Bizancio, *vid.* M. Balard, *La Romania*. Una ojeada muy sintética a la situación de las diferentes colonias de comerciantes puede encontrarse en *id.*, "L'organisation des colonies étrangères dans l'empire byzantin (XIIe-XVe siècle)", en V. Kravari *et al.* (eds.), *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin*, vol. II, *VIIIe-XVe siècle*, (París 1991), pp. 261-276; finalmente, sobre los primeros contactos de genoveses y catalanes, *vid.* ahora, por ejemplo, el apretado resumen, también de M. Balard, "Les Catalans dans l'Outre-Mer génois aux XIIIe-XIVe siècles", en T. Ferrer i Mallol (coord.), *Els catalans a la Mediterrània oriental a l'edat mitjana (XI Jornades de l'Institut d'Estudis Catalans. Secció històrico-arqueològica)*, (Barcelona 2003), pp. 104-107.

3) Sobre las inscripciones del obelisco del hipódromo

Del relato de González de Clavijo nos hemos propuesto aquí destacar primeramente su descripción del obelisco que se encuentra entre los restos del hipódromo de Constantinopla, hoy día el Estambul turco:

> *Adelante un poco, entre estos dichos mármoles, estavan dos basas de piedra mármol muy grandes, una encima de otra, que era cada una tan alta como lança de armas e más. Encima d'estas basas, estavan cuatro tejos de cobre cuadrados, e encima d'estos tejos estava enfiesta una piedra afusada, todavía más aguda, faza riba, la cual piedra podría ser tan alta como seis lanças de armas. E esta piedra estava puesta sobre los dichos tejos, que no estavan pegadas ni se tenían con ninguna cosa, tanto que era una grand maravilla de ver una tan grand piedra e tan aguda e tan delgada, como pudo ser puesta allí, o cual engenio o cual fuerça de omne la podieron enfestar o poner allí; que tan alta es, que por la mar paresce antes aquella colupna de muy gran pieça, que no la ciudad.*[89]

El obelisco en cuestión data de la época de Tutmosis III (1490-1436) y fue elevado por este faraón en el templo de Amón en Tebas para conmemorar sus campañas en Naharina, el imperio de Mitanni, al Este del Éufrates; se trata de empresas militares realizadas a lo largo del año 1457 a.C. Lo primero que hay que decir es que no se ponen de acuerdo las guías de Estambul y algún que otro estudioso que hemos consultado a la hora de fechar el reinado de este faraón y, por lo tanto, el propio obelisco.[90]

Lo segundo es que este monumento es la unidad superviviente de un par que debió de ser elevado entre 1458 y 1457 con ocasión de un jubileo real; todavía pueden verse en el lugar de origen, Karnak, los basamentos de los dos obeliscos al sur del séptimo pilono. El de Constantinopla no está entero, tal como López Estrada, siguiendo a Bruun, acertadamente nota; mide solamente 19'59 m, lo que representa las dos terceras partes de su altura original

---

[89] *Embajada*, pp. 126-127.

[90] *Vid.* en general R. Janin, *Constantinople byzantine*, pp. 189-191. En p. 127, n. 102 de su edición, López Estrada, siguiendo un viejo trabajo (Odesa 1883) de Ph. Bruun, escribe que «se trata de parte del obelisco trasladado de Heliópolis a Bizancio y erigido allí en 1400». La descripción ofrecida por Tafur, *Andanças*, p. 99, es como sigue: «En mitad de aquella plaça [se refiere al hipódromo] estava una aguja de una piedra, fecha al modo de la de Roma do están los polvos de Jullio Çesar, pero en verdad nin es tal, nin tan buena, nin tan alta; dizíen que lo avíen fecho para el cuerpo de Constantino- É otros muchos edifiçios están entorno desta plaça é dentro en ella; é á esto llaman el Prodomo [= hipódromo]».

que debía de ser 28 m. Tal vez se rompió en el traslado o ya en la capital bizantina puesto que parece evidente que ningún emperador se hubiera traído de Egipto un obelisco roto cuando los había enteros; además, en el relieve de su base,[91] hecho por griegos a finales del siglo IV –base que refleja su instalación y es muy interesante (aunque bastante difícil de interpretar) por los artilugios técnicos allí representados–, se ven inscritos en la esbelta piedra figurada allí algunos caracteres jeroglíficos que notan precisamente la última palabra que el trozo de obelisco conserva todavía hoy ("Naharina"). Sugiere esto que el obelisco se instaló ya roto y ello excluiría, por tanto, cualquier accidente posterior a su instalación que pudiese haber causado la rotura.

Remitiendo al lector para buena parte de lo que aquí acabamos de decir no sólo a la obra de R. Janin ya citada acerca del desarrollo urbano y la topografía de Constantinopla, sino también a la informadísima monografía de E. Iversen,[92] señalaremos en tercer lugar que, según este último investigador, también en Karnak, en la llamada "Sala de los anales", se pueden ver dos obeliscos grabados en la pared y que, precisamente, se trata de la pareja que Tutmosis erigió y ya hemos comentado. Dado que se reproduce cuidadosamente su inscripción en este último lugar, hoy estamos en condiciones de restituir la parte que falta en el de Constantinopla, de forma que, en escritura jeroglífica igualmente, lo que no se ve allí es lo que todavía hoy podemos leer, con toda claridad, en tierras egipcias: «Como su monumento para su padre Amón-Ra, Señor de Tebas, él [el rey] le erigió grandes y poderosos obeliscos; que pueda él [el rey] servir como dador de vida para siempre igual que Ra».

La pista de esta aguja de piedra se pierde durante casi veinte siglos y, al parecer –el estudio de Iversen es magnífico y se lo recomendamos encarecidamente al lector–, la volvemos a hallar en la carta 59 del emperador Juliano

---

[91] Fue erigido en Constantinopla en torno al 390 y el estilo de los relieves de su base, según señala I. Hutter, *Early Christian and Byzantine (The Herbert History of Art and Architecture)*, trad. ingl., (Londres 1988), p. 32, traduce los prototipos clásicos «into a hieratic, symbolic mode, and are infused with a new, spiritual dignity, expressive of the spirituality of the refined courtly culture and of a Christian view of the world as the earthly mirror of the divine hierarchy».

[92] *Obelisks in Exile*, vol. II, *The Obelisks of Istanbul and England*, (Copenhague 1972).

(361-363)[93] enviada a los alejandrinos, donde se les dice que Constancio quiso llevárselo a Constantinopla ya que, por aquel entonces, se encontraba al parecer abandonado en la playa y gente poco recomendable dormía junto a él. No consiguió Constancio su propósito y, en su carta, manifiesta el propio Juliano que estaba interesado en la enorme piedra con vistas a adornar la capital del Imperio y, mediante su traslado, poner fin a la desagradable situación consistente en que ciertas personas, por pura superstición, llevasen a cabo prácticas licenciosas junto a dicha piedra. Esta conducta, prosigue Juliano, muy preocupado siempre por este tipo de cosas, quitaba la fe en los dioses a quienes eran testigos de la inmoralidad manifiesta de algunos de sus conciudadanos. El pasaje es de sumo interés y, la verdad sea dicha, viene a ser casi todo lo que sabemos sobre el monumento; aparte de esto contamos únicamente con una tradición que asevera que, en época de Teodosio I (379-395), fue puesto en el hipódromo y así se recoge en alguna fuente. De hecho, son sus inscripciones las que mejor nos informan de ello:

a) Latina (lado SE de la base):

Difficilis qvondam dominis parere serenis
ivssus et extinctis palmam portare tyrannis
omnia Theodosio cedvnt svboliqve perenni
ter denis sic victvs ego domitvsque diebvs
ivdice svb Proclo sv[peras] elatvs ad avras

(«Poco propicio en otro tiempo a doblegarme ante los serenos señores,
incluso obligado a proclamar la victoria tras la extinción de los tiranos,
todo en el mundo acaba sometiéndose a Teodosio y a su inmortal linaje.
Conquistado yo fui y sometido, en los días que una treintena colman;
y fui alzado, por la intervención de Proclo, hasta lo más alto del cielo»)

Son frases, desde luego, bastante oscuras ("habla", claro está, la propia piedra). Antes de su erección, probablemente en 390, algún asunto político y militar que lo explicaría todo, debió de tener lugar en Constantinopla. Fue en el 389 cuando Teodosio celebró en Roma un triunfo por su victoria sobre

[93] *Vid.* J. Bidez, *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. I, 2, *Lettres et fragments*, (París 1924), pp. 67-68.

Máximo en Aquileia (388) y, muy probablemente, estos vencidos deben de ser los "tiranos" mencionados.[94] Por lo que hace a los "serenos señores", tal vez sean éstos Constantino y Constancio, personajes que, posiblemente, intentaron poner en pie el obelisco pero no tuvieron éxito. Cabe también –y en esto seguimos de nuevo la erudita información recogida por Janin e Iversen– que los "tiranos" sean Majencio y otros.[95]

b) Griega (lado NO de la base):

Κιόνα τετράπλευρον, ἀεῖ χθονῖ κείμενον ἄχθος,
Μοῦνος ἀναστῆσαι Θευδόσιος βασιλεὺς
Τολμήσας Πρόκλος ἐπεκέκλετο καὶ τόσος ἔστη
Κίων ἠελίοις ἐν τριάκοντα δύο

(«Esta columna de cuatro lados, que siempre había yacido como un peso sobre la tierra,
fue el emperador Teodosio el único que se atrevió a ponerla en pie.
Proclo fue el encargado y tal columna
quedó alzada en treinta y dos días»)

Es muy llamativo que, al parecer, el lapicida en griego no se hablara con el que trabajaba en textos latinos ya que, en una inscripción, dice que la erección de la inmensa piedra tardó treinta días y, en la otra, treinta y dos. Desde el punto de vista filológico, se ha señalado que el "*domitvsque*" de la inscripción latina, que es correcto, es cambiado a "*dvobvsque*" por algunos editores, lo que tiene el efecto de igualar la información cronológica de ambos textos. Por otro lado, resulta curioso ver que el nombre de Proclo está borrado y luego vuelto a escribir. De acuerdo con lo que sabemos, las intrigas de la corte hicieron que este personaje, prefecto de Constantinopla, cayera en desgracia; más tarde fue rehabilitado postumamente.

---

[94] En su *Sobre la realeza* 5b (ed. Terzaghi [Roma 1944]), dirigido al emperador Arcadio a principios del año 400, Sinesio de Cirene, por ejemplo, había nombrado a los dos usurpadores Máximo y Eugenio, derrotados por Teodosio a finales del siglo IV (el segundo de ellos en la batalla del río Frígido [394]), con el término τυράννους.

[95] Años más tarde, según la *Crónica de Juan Malalas*, 476, 23, la famosa revuelta contra Justiniano, la *Nika*, sería calificada también, una vez reprimida duramente por este emperador precisamente en el hipódromo constantinopolitano, como "una victoria sobre los tiranos"; *vid.* Av. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, (reimpr. Londres-Nueva York 1996), p. 65, n. 118.

Ni qué decir tiene que otras muchas inscripciones como éstas, extrañas (poca gente podía leerlas ya de corrido en el siglo XV), y las figuras de un pasado irremisiblemente ido, inidentificables y sin conexiones con el presente, en un sucio zócalo, debieron de avivar durante siglos la imaginación del pueblo y, al igual que lo ocurrido con otros muchos monumentos de la urbe, especialmente estatuas, se fueron cargando de leyendas y de poderes proféticos en relación con los males que esperaban a la cada vez más destrozada capital, tal como, entre otros, ha estudiado Gilbert Dagron.[96] Algunas alusiones precisas a las relaciones de los bizantinos con su capital –la Constantinopla real frente a la imaginaria– hemos hecho en otro lugar.[97] Del mismo modo que el auténtico suelo de este inmenso recinto que fue el hipódromo constantinopolitano parece estar a unos 4'5 m bajo el nivel del pavimento actual,[98] también en la conciencia de los habitantes de la ciudad se fueron superponiendo las vivencias, la historia propia de cada monumento, los tiempos de grandeza y de miseria y las leyendas hasta formar un complicado entramado que los viajeros –muchos de ellos era la primera vez que veían una gran ciudad– han ido añadiendo a los antiguos relatos de su edificación y a las anécdotas de sus guías.

---

[96] *Constantinople imaginaire*; alusiones a estatuas en este sentido ya en F. W. Hasluck, *op. cit.*, pp. 188-192 y en C. Mango, "Ancient Statuary and the Byzantine Beholder", *DOP*, 17 (1963) 55-75, entre otros. *Vid.* más recientemente M.-A. Elvira, "Las estatuas animadas de Constantinopla", *Erytheia*, 8 (1987) 99-115. Sobre la actitud de los cristianos ante el fenómeno de las estatuas animadas, concebidas como mágicas (verdaderos talismanes) o proféticas para el destino del Imperio, *vid.* H. Saradi-Mendelovici, "Christian Attitudes toward Pagan Monuments in Late Antiquity and their Legacy in Later Byzantine Centuries", *DOP*, 44 (1990) 47-61, Fr. Heim, "L'animation des statues chez les apologistes du IIIe siècle", en J. Dion (ed.), *Culture antique et fanatisme*, (París 1996), pp. 95-102 y L. James, "*Pray not to fall into temptation and be on your guard*: pagan statues in Christian Constantinople", *Gesta*, 35, 1 (1996) 12-20; *cf.* A. Bravo García, "La Constantinopla que vieron".

[97] A. Bravo García, "Constantinopla, de lo visto a lo imaginado", pp. 202-224.

[98] La base del obelisco y la de la columna de Constantino Porfirogénito fueron liberadas de la tierra que las cubría en 1856, gracias a la segunda excavación emprendida por extranjeros que se llevaba a cabo en Estambul; «le commandement militaire anglais, car on était en pleine guerre de Crimée, avec la permission du gouvernement turc,» –escribe E. Mamboury, "Les fouilles byzantines à Istambul et dans sa banlieue immédiate aux XIXe et XXe siècles", *Byzantion*, 11 (1936) 231– «chargeait Napier, secrétaire de la légation d'Angleterre, de continuer les travaux».

No es éste el caso de González de Clavijo, al menos en lo que se refiere al obelisco; lo que sí nos parece llamativo en su descripción es que, tras el párrafo ya mencionado, añade este viajero lo que sigue:

> *Esta piedra* [el obelisco] *dizen que fue puesta allí por un gran fecho que acaesció en el tiempo que allí se puso; e en las basas de baxo d'ella, estaba escripto quién mandó poner allí aquella piedra y por qué fecho; e por cuanto la escriptura era en latín griego e era ya tarde, e no se pudieron detener a quien fuesen que la leyesen, pero dezían que, por un grand fecho que en el tiempo acaesciera, fuera allí puesta.*

El pasaje merece un comentario detenido. González de Clavijo se interesó de veras por los monumentos que contempló en su viaje al corazón del Imperio bizantino;[99] sin embargo, a tenor de su proceder en esta ocasión, «parece ser» –M. Wade Labarge[100] es quien habla ahora– «un turista concienzudo, pero exhausto en ocasiones, ya que después de una detallada descripción» de lo que fue el antiguo hipódromo se conforma con darnos algunas excusas apresuradas en vez de informarnos detenidamente sobre la inscripción. Pero vayamos más lejos aún: ¿se trata de una inscripción o de dos? La cuestión se ve complicada por el hecho de que, fuese lo que fuese lo que viera nuestro viajero, dificultado por las prisas, la oscuridad y su desconocimiento de lenguas, lo cierto es que lo que realmente había (y sigue habiendo allí más de cinco siglos después) es *una inscripción en latín y otra en griego*. La explicación que en nota nos ofrece López Estrada[101] tal vez necesite de alguna precisión aunque, desde luego –por lo que se dirá más adelante–, resulta preferible, tal vez, a sospechar que los manuscritos de la *Embajada*, en vez de «la escriptura era en *latín griego*», debieron de poner algún día «la escriptura era en *latín y griego*». Afirma López Estrada simplemente que «la escritura del pedestal estaba en *latín griego*; hay que entender» –prosigue– «que *latín* significa escritura o letras de caracteres griegos» es decir, suponemos nosotros, no una especie de aljamiado, o sea, griego escrito en caracteres latinos (cosa muy improbable) sino, simplemente, *griego escrito*. Algo de esto, sin duda, tiene que haber.

---

[99] *Vid.*, por ejemplo, A. Bravo García, "La Constantinopla que vieron", *passim*.
[100] *Viajeros medievales. Los ricos y los insatisfechos*, trad. esp., (Madrid 1992), p. 193.
[101] *Embajada*, p. 127, n. 102.

No señala el editor de la *Embajada*, sin embargo, algún otro caso en que se dé este curioso sentido de *latín* que pudiéramos comparar muy de cerca con el que nos ocupa; por otra parte, dado que parece desconocer que realmente existen en la base del monumento dos inscripciones –¡las mismas que vio el viajero medieval!–, una en griego y la otra en latín, tampoco, claro es, se plantea metodológicamente las diversas posibilidades que podrían explicar el proceder de González de Clavijo, es decir: a) vio solamente la griega y, por ello, la llamó "en latín griego" signifique esto lo que signifique; b) vio la latina (no tendría esto mucho sentido con el texto de que disponemos, a menos que pensemos que, por la oscuridad, creyese estar viendo la "latina griega" cuando, en realidad, veía realmente la latina); c) vio ambas (habría que corregir el texto entonces). La verdad es que estas elucubraciones sirven de bien poco; lo único que sabemos es que hay dos inscripciones diferentes y lo más probable es que, con las prisas y por la falta de luz, nuestro viajero sólo viese una de ellas ya que habla de una sola. A nuestro modo de ver, el texto de la *Embajada* publicado se explica de una manera mucho más clara si entendemos que *latín griego* no significa (al menos aquí) "escritura o letras de caracteres griegos" sino otra cosa algo distinta, según se verá de inmediato. Efectivamente, en las letras españolas anteriores a la época de nuestros viajeros,[102] cabe encontrar algunas observaciones de interés tanto sobre el griego vulgar como sobre la pérdida del griego antiguo en nuestras tierras; «*rarius temporibus nostris Graecorum flumina fluunt*» dirá en el siglo XV Alfonso de Cartagena, según se puede leer en el erudito libro de A. Gómez Moreno[103] y, antes, ya parecía que la expresión "gramática griega"[104] equivalía a "griego antiguo", es decir, lengua con gramática, gramati-

[102] Recordemos que González de Clavijo, según López Estrada en su edición (p. 35), llevó a cabo la redacción de la Embajada entre marzo y diciembre de 1406, como ya se ha señalado.

[103] *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, (Madrid 1994), pp. 104-105; la cita en p. 103.

[104] D. Jorge Xavier Echagüe Burgos, alumno nuestro que trabaja en la actualidad sobre las traducciones del griego al aragonés encargadas por Juan Fernández de Heredia, que fue Gran Maestre de la Orden de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén de 1377 a 1396, ha llamado la atención, en una Memoria de Licenciatura presentada como Trabajo de Doctorado con el título *Aportación al estudio de la traducción aragonesa de los discursos de Tucídides* (UCM, curso 1999-2000), inédita, acerca de unas notas que preceden al manuscrito de la traducción de las *Vidas* de Plutarco encargada por el famoso prócer y editada

calizable (y, en este caso, gramaticalizada) y, por ello, enfrentada a la lengua corrompida, el griego "moderno" que, a tenor de las ideas de la época (piénsese en cuántos, antes de Nebrija, creían que del "vulgar" no podría escribirse gramática alguna), era imposible de fijar en una gramática.

En apoyo de lo que podemos leer en un viajero medieval, traigamos a colación el testimonio coincidente de un texto del siglo XVI. Ya en sus comedios, el autor del *Viaje de Turquía* se esfuerza en distinguir entre "griego vulgar" o simplemente "griego" y lo que él llama "gramática griega", "buen griego", "latín griego" o "griego latino". Pedro de Urdemalas, un personaje de ficción de esta obra,[105] aclara que «griego es su [la de los griegos contemporáneos] propia lengua que hablan comúnmente, y *gramática* es su latín griego, como lo que está en los libros» (subrayamos nosotros). La diferencia entre ambas lenguas, vulgar (corrompida) y antigua (perfecta en su gramaticalización y, por supuesto, *escrita*), viene a ser como la que existe «entre la lengua italiana y la latina. En el tiempo del floresçer de los romanos la lengua común que en toda Italia se hablaba era latina, y esa es la que Çiçerón sin estudiar supo y el vulgo todo de los romanos la hablaba. Vino después a barbariçarse y corromperse, y quedó ésta, que tiene los mesmos bocablos latinos, mas no es latina, y ansí solían llamarse los italianos latinos».[106] Quiere

---

por A. Álvarez Rodríguez (Madrid 1983). En este trabajo y comentando las notas del manuscrito en cuestión, escribe Echagüe Burgos, *op. cit.*, p. 7, que «la 'grammatica' es, obviamente, el griego de Plutarco, que, sin ser puro ático, pues el autor de Queronea nunca fue aticista riguroso, al menos sí entra plenamente en la famosa *Hochsprache* bizantina, la lengua culta a imitar [...] Ahora bien, cuestión más complicada es saber qué se entiende aquí por 'vulgar greco', porque los textos 'vulgares' de la Baja Edad Media bizantina (mayoritariamente, obras poéticas) presentan una situación lingüística bastante compleja». La traducción de Plutarco encargada por Fernández de Heredia nos informa en su inicio que «fu translata di *grammatica* greca in *vulgar greco* in Rodi per uno philosopho greco chiamato Domitri Talodiqui» (la cursiva es nuestra).

[105] Ed. de F. García Salinero, (Madrid 1980), p. 318.

[106] Observaciones de interés sobre estas opiniones en L.-J. Gil, "Ficción y realidad en el Viaje de Turquía", *Revista de Filología Española*, 45 (1962) 137-138; sobre toda esta cuestión, aunque sin relacionarla con el pasaje de González de Clavijo, *vid.* A. Bravo García, "Sobre el griego en la teoría lingüística del Renacimiento español", en J. M. Egea-J. Alonso (eds.), *Prosa y verso en griego medieval. Rapports of the International Congress "Neograeca Medii Aevi III". Vitoria 1994*, (Amsterdam 1996), pp. 105-109. Igualmente, mencionamos el pasaje del viajero español en nuestro *Bizancio. Perfiles de un Imperio*, (Madrid 1997), p. 47, aunque entonces no nos detuvimos a explicar qué podía ser eso de "latin griego". Las ideas que hay aquí, como el lector sin duda se da cuenta, se remontan, cuando menos, a Quintiliano I, 6, 27 y su "*grammatice loqui*" frente a "*latine loqui*".

esto decir, en resumidas cuentas, que, muy probablemente, el apresurado Clavijo, en la oscuridad de la noche que ya se le echaba encima, vio algo escrito que –según se le dijo–[107] estaba en griego antiguo (*latín griego*) y que, como no se encontró a nadie que pudiera traducirlo, tanto él como sus compañeros debieron contentarse con pensar que, naturalmente, en la inscripción se hablaría de la gran hazaña que había motivado la erección de tan gran monumento. ¡Gajes de ser un turista y de no saber griego! De todas maneras, lo más probable es que, por lo que fuese, Clavijo, a diferencia de lo que años después parece que sí hizo Pedro de Urdemalas, el personaje del *Viaje de Turquía*,[108] no llegó a vislumbrar sino la inscripción griega (que ni él ni sus guías del lugar podrían entender en su totalidad), pasando por alto la otra inscripción, en latín ésta, que está colocada en el lado opuesto de la base del monumento. En definitiva, más o menos lo que les ocurrió a Mabilia y a la Doncella de Dinamarca al ver las letras que tenía en su cuerpo Esplandián, el hijo de Amadís y Oriana; efectivamente, aquéllas «vieron que tenía debajo de la teta derecha vnas letras tan blancas como la nieue, y so la teta ysquierda siete letras tan coloradas como brasas biuas; pero ni las vnas ni las otras supieron leer ni qué dezían, porque las blancas eran de latín muy escuro, y las coloradas en griego muy cerrado».[109]

4) Lo que los latinos se trajeron de Constantinopla a Occidente

Refiriéndose a la segunda cruzada, Pero Tafur se extiende a propósito de lo que los venecianos se llevaron de la capital bizantina; entre otras cosas, se nos dice:

---

[107] Confesemos qué difícil es saber qué ocurrió exactamente; Clavijo pudo darse cuenta de que la inscripción griega estaba en griego antiguo, pudo conjeturarlo a partir de la antigüedad del monumento o, simplemente, uno de sus acompañantes se lo dijo. Sobre otras de las cosas que pudieron decirle durante su visita a Bizancio –algunas de ellas de interés para la historia bizantina–, *vid.* A. Bravo García, "La Crónica de los Gattilusios" ya mencionado.

[108] «En el Atmaidán,» –se lee en esta obra, p. 496– «que es la plaza que está enfrente de las casas de Ibraim Baxá y Çinán Baxá, hay una aguja como la de Roma; pero es más alta y está mejor asentada, la cual puso el emperador Theodosio, según diçen unos versos que en ella están, griegos y latinos». Prácticamente no coincide en nada con lo que dice Tafur, pero sigue de cerca la estructura de su descripción del obelisco.

[109] *Amadís de Gaula* (ed. E. B. Place [Madrid 1971]), LXVI, p. 700.

truxeron cosas magníficas de edifiçios, truxeron dos colupnas muy grandes que están puestas á la ribera del mar en la playa desta mar, con su Patron dellos, tan altas como torres, cosa bien dura de creer que tal se podiese traer; é estánençima de la puerta de Sant Marco quatro cavallos muy grandes de alaton dorado de oro muy fino é gruesso, é muchas losas de jaspes é mármoles ansímesmo, é otros cosas muy muchas que truxeron de Constantinopla en aquel tiempo que la señoreavan.[110]

E insiste más adelante repitiendo lo mismo al tiempo que añade algunas precisiones:

[...] é á la puerta mayor [de San Marcos],ençima de unos arcos en lo alto, están quatro cavallos muy grandes de alaton dorados é bien gruesso oro; éstos truxeron ellos, é tienen allí por magnifiçençia, quando ganaron á Constantinopla. É enfrente desta puerta está una grant plaça [...] al un canto desa plaça está una torre [...] al un canto desta plaça, fázia la mar, están dos colupnas muy gruessas é muy altas;ençima de la una está Sant Jorgeençima del Dragon, é en la otra está Sant Marco, que es su devisa é su patron; éstas ansímesmo truxeron de Constantinopla [...] entre estas colupnas é la yglesia de Sant Marco está el grant palaçio de la Señoría.[111]

Un inventario general de lo bizantino en Venecia, aunque sin muchas precisiones, es ofrecido, entre otras muchas obras que sobre ello tratan, en el libro de Chr. Hibbert[112] y una valoración reciente de este acervo cultural transplantado y algunos de sus precedentes clásicos puede encontrarse en los estudios de W. Dorigo,[113] J. Schultz,[114] G. Lorenzoni[115] y P. Fortini Brown;[116] descartando también, por el momento, la mayor parte de la serie de leyendas populares que se narran a propósito de estos edificios, monumentos y lugares

---

[110] *Andanças*, pp. 84-85.

[111] *Ibidem*, pp. 112-113.

[112] *Venecia. Biografía de una ciudad*, trad. esp., (París 1988), p. 357, con algunos errores. No cabe en estas páginas referirnos a todas la obras de arte trasladadas de Bizancio a la República veneciana.

[113] W. Dorigo, "Venetia before Venice: from Grado to San Marco", en G. Romanelli (ed.), *Venice. Art & Architecture*, vol. I, trad. ingl., (Colonia 1997), pp. 33-79.

[114] J. Schultz, "Secular Architecture", *ibidem*, pp. 80-91.

[115] G. Lorenzoni, "Byzantine Heritage, Classicism, and the Contribution of the West in the Thirteenth and Fourteenth Centuries", *ibidem*, pp. 92-117.

[116] P. Fortini Brown, *Venice and Antiquity. The Venetian Sense of the Past*, (reimpr. New Haven-Londres 1999), pp. 17-19, sobre los *pilastri acritani* y la "piazzeta", cuestiones de las que se hablará detenidamente más adelante.

en que se hallan, procedamos a analizar brevemente algunas de las noticias suministradas por los viajeros, añadiendo también notas que, por su interés, nos parecen necesarias. De las dos columnas cercanas al mar[117] nada diremos; de los caballos[118] sólo un poco. Conviene señalar en especial, sobre estos últimos, un sugerente estudio de E. Livrea[119] que toma en consideración,

---

[117] Las dos columnas monolíticas de granito rojo y gris que están cerca del agua fueron llevadas a Venecia desde Oriente en el siglo XII y había también una tercera que cayó a la laguna; una lleva un San Teodoro (Todaro) sobre su cima con un animal monstruoso que representa un dragón bajo sus pies y la otra un león de San Marcos, «adaptación alada de una 'quimera' persa, siria o china», que llegó a ser la divisa de la ciudad, según escribe Chr. Hibbert, *op. cit.*, p. 361, cuyos datos no hemos contrastado; una información similar se encuentra en multitud de obras, de la que se deduce que sólo las columnas son antiguas. Lo único que cabe señalar además es que el viajero español parece tener del todo claro que hay un dragón y, por ello, identifica al guerrero sobre él como San Jorge; el león alado es a su juicio, acertadamente, San Marcos.

[118] La útil guía de R. Barber, *Greece (Blue Guide)*, (Londres-Nueva York 1995[6]), p. 398, señala, con la bibliografía pertinente, la opinión de que, junto al lugar donde se encontraba el trípode de Platea, en la terraza del templo del santuario de Delfos, los cortes en la piedra de un plinto rectangular (de un grupo escultórico conocido como Carro de Helios) tal vez correspondan a los cascos de esta cuadriga, hoy en Venecia. Añade, sin embargo, que otros autores afirman que los caballos venecianos derivan más bien de un grupo similar «made for Alexander the Great and set up at Corinth in 336 BC». Actualmente, sin embargo, se tiene la idea de que su factura se remonta a la tardía antigüedad (mediados del siglo II d. C.), como señala M. Pallottino, "The fortune of the Horses of San Marco in History", en el volumen colectivo *The Horses of San Marco (The Metropolitan Museum of Art)*, trad. ingl., (Milán 1979), p. 3. Fue Cristoforo Buondelmonti, un erudito viajero nacido en Florencia a finales del siglo XV, el primero que señaló en Constantinopla el emplazamiento, en el hipódromo, del pedestal de donde se supone que fueron tomados los caballos por los venecianos (*vid.* M. Angold, "The decline of Byzantium seen through the eyes of western travellers", en R. Macrides [ed.], *Travel in the Byzantine World*, p. 228, con la bibliografía pertinente). Sobre el grupo de Venecia, *vid.*, entre otras obras, el volumen citado *The Horses of San Marco*, con más de veinte trabajos sobre la famosa cuadriga y V. Galliazzo, *I cavalli di San Marco*, (Treviso 1981); de este último autor *cf.* "I cavalli di San Marco: Una quadriga greca o romana?", *Faventia*, 6 (1984) 99-126 y "Tecnologia e abilità artigianale nei cavalli di San Marco: la fusione, l'assemblaggio e la doratura", *Faventia*, 7 (1985) 93-111. Un libro de interés, relativamente reciente y dedicado a otros aspectos que los puramente arqueológicos o artísticos (se desarrollan aquí consideraciones que tienen que ver con la identificación del monumento como *Quadriga Christi*, es decir, como una metáfora de los cuatro Evangelistas y la historia de esta idea, que parece nacer en el año 394, en una carta de San Jerónimo a San Paulino de Nola) es, finalmente, el estudio de M. Jacoff, *The Horses of San Marco and the Quadriga of the Lord*, (Princeton, New Jersey 1993), sobre el cual *vid.* la reseña de H. Hunger en *JÖB*, 45, 399-402). En lo que se refiere al Trípode de Platea mencionado en esta misma nota, recordemos que se conserva todavía (aunque bastante dañado) en el hipódromo de la vieja Constantinopla, adonde fue llevado por Constantino el Grande; *vid.* Th. F. Madden, "The Serpent Column of Delphi in Constantinople: Placement, Purposes, and Mutations", *BMGS*, 16 (1992) 111-145.

[119] "I cavalli di S. Marco ed i *Lithica* orfici", *ZPE*, 126 (1999) 95-97.

especialmente, la memoria histórica de este segundo monumento en la literatura antigua para extraer algunas conclusiones. En efecto, al final de la primera parte del proemio de los *Lithica* órficos,[120] se encuentra una grandiosa descripción de los caballos del sol que, piensa Livrea, puede inspirarse en la famosa cuadriga de la que aquí tratamos; una descripción de ésta, en cierto modo concorde con la del texto órfico, se encuentra también, por otra parte, en el historiador bizantino Nicetas Coniates.[121] «Si tratta» –escribe Livrea–[122] «della celebre quadriga del IV/III sec. A.C. attribuita a Lisippo, e dedicata dai Rodii al Sole in Delfi dopo la liberazione dall'assedio di Demetrio Poliorcete nel 304»; el grupo es mencionado por Casio Dión, Apiano, Valerio Máximo y recordado por Plinio en su *Naturalis historia*, apareciendo también en los *Excerpta de signis* del Pseudo-Codino, como este mismo investigador menciona con las indicaciones bibliográficas pertinentes. «E' incerto» –prosigue Livrea[123] haciéndose eco de algunas críticas– «se il gruppo broncineo sia giunto a Costantinopoli direttamente da Delfi, oppure dopo un soggiorno intermedio a Roma: è invece certo che rimase nella capitale bizantina fino al 1204, quando Enrico Dandolo, il novantenne doge trionfatore della Quarta Crociata sepolto in S. Sofia, lo fece portare a Venezia, ove ornò prima l'Arsenale, e finalmente la facciata della Basilica di S. Marco. Anche se non possiamo qui affrontare la discussa questione della paternità lisippea, sembra impossibile sottrarsi all'incanto della continuità di funzione del gruppo bronzeo che –secondo il dotto e fascinoso studio del Crome–,[124] ha celebrato per seicento anni a Delfi la vittoria dei Rodii, per novecento anni a Costantinopoli (di cui rappresentava la Τύχη) la vittoria di Costantino, ed infine per quasi ottocento anni a Venezia la vittoria dei crociati». La cuadriga en cuestión, añadamos nosotros, fue llevada a París por las tropas napoleónicas y devuelta años más tarde a Venecia donde, hoy día, se encuentra en el museo de San Marcos ya que la que está colocada a la entrada, a merced de las inclemencias del tiempo, es una copia. La mención de los *Lithica*, según

---

120 Ed. Giannakis, (Ioánnina 1982), p. 143.

121 Ed. Van Dieten (CFHB XI 1975) p. 169, 60-3.

122 "*I cavalli di S. Marco*", p. 95.

123 *Ibidem*, p. 96.

124 Se trata de J. F. Crome, "Die goldenen Pferde von S. Marco und der goldene Wagen der Rhodier", *BCH*, 87 (1963) 209-228.

Livrea, debió de ser escrita a finales del siglo IV, en el reinado de Valente, momento en que ya se encontraba el monumento colocado en Constantinopla, adonde había sido llevado por Teodosio II «e dove certamente ebbe occasione di vederla il misterioso poeta orfico, al quale per la prima volta possiamo assegnare un *ubi consistam* sicuro».[125]

En lo que se refiere a esas «muchas losas de jaspes é mármoles ansimesmo» de las que Tafur habla, como el lector puede imaginarse, tampoco cabría comentar mucho ante información tan imprecisa; sin embargo, no nos resistimos a lanzar la hipótesis de cuáles hayan podido ser esos "mármoles" que Tafur sin duda vio y de los que pudo oír más de un comentario. Como es bien sabido, pocos fueron los edificios que se construyeron en época de Justiniano siguiendo el patrón de Santa Sofía; pero hay un precedente de esta gran iglesia, desaparecido ya y con fragmentos de adorno desperdigados por diversas construcciones, museos y países, que es la iglesia de San Polieucto, hecha construir entre 524 y 527 cerca de su palacio por Anicia Juliana (463-528), hija del que fue emperador de Occidente en 472, Flavio Anicio Olibrio. El edificio ya no existe hoy, como se ha dicho, pero sus cimientos indican que fue un templo, si no tan grande como el de Santa Sofía, sí considerable por su tamaño (un cuadrado de 52 m sería su centro) y de gran riqueza en lo que toca a su ornamentación.[126] Se sabe relativamente poco de su historia. Una

---

[125] "I cavalli", p. 96.

[126] Como señala J. Signes Codoñer en la introducción a su traducción de la *Historia secreta* de Procopio (Madrid 2000), p. 87, la construcción de la propia Santa Sofía se debió, en cierto modo, al "deseo de superar la iglesia de San Polieucto edificada por la noble patricia Julia Anicia, que era ya considerada un intolerable intento de eclipsar por parte de un particular la magnificencia del emperador". Remite este estudioso al trabajo de J. Koder, "Justinians Sieg über Salomon", en *Θυμίαμα στη μνήμη της Λασκαρίνας Μπούρα*, (Atenas 1944), pp. 135-142 y conviene recordar que Juliana formó parte tal vez del grupo de aristócratas que vieron sin duda como una afrenta el matrimonio de Justiniano con Teodora. «Juliana's consciousness of her imperial lineage and regrets for not having founded an inmortal dynasty are evident in the verses of the epigram carved in large letters all round the nave of the church and outside the narthex. Undoubtedly» –concluye L. Garland, *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium 527-1204*, (Londres-Nueva York 1999), p. 19– «Juliana felt contempt for Justin and his heir [Justiniano], and even more, one assumes, for Theodore. As a champion of chalcedonianism, or orthodoxy, Juliana's opinion of the monophysite Theodora would have been even more pointed». Sobre el epigrama mencionado, *vid.* C. L. Connor, "The Epigram in the Church of Hagios Polyeuktos in Constantinople and its Byzantine Response", *Byzantion*, 69 (1999) 479-527; para la vinculación de Juliana y su iglesia con los ideales constantinianos y otros aspectos, P. Speck, "Juliana Anicia, Konstantin der Grosse und die Polyeuktoskirche in Konstanti-

breve mención nos ofrece un viajero latino entre 1063 y 1081: «En el camino de la iglesia de los Santos Apóstoles [...] se encuentra la hermosa y gran iglesia del mártir Polieucto y en ella se halla su cabeza»;[127] la mayor parte de los descubrimientos modernos han sido realizados por R.M. Harrison, arqueólogo que trabajó en un proyecto de la Fundación Dumbarton Oaks, dependiente de la Universidad de Harvard. La decoración, por las piezas que conocemos, era desde luego espectacular y, como la iglesia fue abandonada en el siglo XI, los expolios se sucedieron. Conservamos diversos tipos de capiteles, nichos rellenos con pavos reales (uno en el Museo Arqueológico de Estambul)[128] que se piensa son de influencia sasánida, y otras muchas cosas. Por cierto que el marido de Anicia Juliana había combatido en Oriente y de ahí –según se cree– puede haberle venido a tan ilustre señora su gusto por adornos tan exóticos; sin embargo, los historiadores del arte que han estudiado el famoso manuscrito de Dioscórides (hoy en la biblioteca de Viena), encargado también por ella, destacan paradójicamente el clasicismo de las figuras pintadas al principio de este maravilloso códice escrito en mayúscula bíblica tardía: Anicia fue, sin duda, una mujer de variados gustos.[129]

---

nopel", *Poikila Byzantina*, 11 (1991) 133-147 y C. Milner, "The Image of the Rightful Ruler: Anicia Juliana's Constantine Mosaic in the Church of Hagios Polyeuktos", en P. Magdalino (ed.), *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, (Aldershot 1994), pp. 73-81. Para su familia, la magna obra de R. M. Harrison, *Excavations at Saraçhane in Istanbul*, vol. I, *The Excavations, Structures, Architectural Decoration, Small Finds, Coins, Bones, and Molluscs*, (Princeton-Dumbarton Oaks 1986), pp. 418-420.

127 Kr. N. Ciggaar, "Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais", *REG*, 34 (1976) 211-267, que estudia el ms. *Digbeianus lat.* 112, ff. 17-18v, de la Bodleian Library de Oxford.

128 En general, sobre el motivo, *vid.* R. M. Harrison, *Excavations*, pp. 117-121 y H. F. Stander, "The Peacock in Early Christian Art and Writing", en I. Sevcenko *et al.* (eds.), *Acts. XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Selected Papers: Main Communications, I, Moscú 1991: Historia*, (Shepardstown, West Virginia 1996), pp. 286-294; sobre la inscripción del nicho conservado en el actual museo arqueológico de la antigua Constantinopla *vid.* C. Mango, "Byzantine Epigraphy (4th to 10th Centuries)", en D. Harlfinger *et al.* (eds.), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel [... 1983])*, (Alessandria 1991), p. 237 y lámina 8. A juicio de R. Cormack, *Byzantine Art*, (Oxford 2000), p. 42, que reproduce también el conocido nicho, «like the carving of St Sophia a few years later, the delicate cutting and repertory of forms [de San Polieucto] show innovation and a transformation of the conventional antique models».

129 Para G. Cavallo, *Ricerche sulla maiuscola biblica*, (Florencia 1967), p. 98, este suntuoso códice, ricamente ilustrado, muestra, en lo que toca a su caligrafía, un "decadente manierismo". Se piensa que es de principios del siglo VI, «a period of classical revival» en

Para alguno de estos historiadores, esta iglesia, con sus muchísimos adornos repartidos aquí y allá,[130] tal vez haya dado origen a una nueva

lo que toca al arte, en opinión de I. Hutter, *op. cit.*, p. 75, que llevó a una época de oro en la producción de libros. Sin embargo, las características tanto arquitectónicas como decorativas de la iglesia de San Polieucto se apartan de lo clásico. Un par de teorías al respecto recoge L. Rodley, *Byzantine art and architecture. An introduction*, (Cambridge 1994), pp. 111-114; *vid.*, sobre todo, R. M. Harrison, *Excavations*, p. 416: «There was clearly in the 520s in Constantinople» –escribe este investigador– «a fashion for things Persian, although whether Anicia Juliana led the fashion or followed it is not known. The exuberant display in St. Polyeuktos of novel Sassanian designs together with the more familiar classical motifs, all executed with unparalleled virtuosity, must represent a deliberate programme. Although it is tempting, particularly in view of Justin I's religious policy (which had recently re-established orthodoxy) and of Byzantine hostilities with Persia, to look for a religious or political statement in this combination of motifs, it seems unlikely that the programme was more than one of ostentation by the head a singularly noble family with imperial antecedents in both East and West. This ostentation took the form of a re-creation of the Temple of Salomon, whose decorative motifs may be presumed to have contributed, albeit at several removes, to sassanian designs».

[130] Está fuera de lugar hacer aquí un estudio de estos restos, y de las influencias bizantinas recibidas antes de la Cuarta Cruzada; señalemos solamente alguna bibliografía de interés: H. Buchwald, "The Carved Stone Ornament of the High Middle Ages in San Marco, Venice (II)", *JÖB*, 13 (1964) 137-170, estudia detenidamente los capiteles de la iglesia veneciana comparándolos con otros muchos; algunos, a su juicio, fueron esculpidos para San Marcos en talleres de finales del siglo XI pero otros, tal vez *spolia* primitivos bizantinos, sirvieron a estos talleres como modelos para su producción. Numerosos motivos de esta ornamentación, esculpidos con la misma técnica, se pueden encontrar en Constantinopla por la misma época (Kariye Çamii, Fetiye Çamii, Zeyrek Çamii). «Ornament in the Kariye Camii which is so close to that of San Marco that it seems to have been carved by the same workshop» –escribe este mismo investigador, *op. cit.*, p. 170– «can be dated to the same period as the San Marco ornament also because of historical and archeological factors. Numerous motifs in the Kalendar Camii which closely relate to San Marco motifs must have been carved at about the same time. Ornament in Salonica, probably under the strong influence of Constantinople, can also be related to that of San Marco; the ornament of the Panaghia Chalkeon is particulary important, because it is dated by inscription to the second quarter of the 11th century». La primera parte del trabajo de Buchwald (*JÖB*, 11/12 [1962/3] 169-209) viene a sacar conclusiones del mismo estilo a propósito de otros ornamentos de San Marcos. Th. F. Mathews, *The Byzantine Churches of Istanbul. A Photographic Survey*, (University Park [The Pennsylvania State University]-Londres 1976), p. 89, 10-26 (foto), por ejemplo, habla de un extraordinario "templon parapet", del que se afirma ya que fue tomado de San Polieucto y conservado en el casco vacío que es el conjunto arquitectónico del Pantocrator (Zeyrek Çamii), señalado igualmente por R. M. Harrison, *Excavations*, lámina 171, y otros; también, para lo que se refiere a otras piezas tal vez procedentes de la iglesia de Anicia Juliana, *vid. ibidem*, pp. 164-165 y 415-418. J. P. Sodini, "Marble and Stoneworking in Byzantium Seventh-Fifteenth Centuries", en A. E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*, p. 139, señala que se utilizaron *spolia* procedentes de San Polieucto en la iglesia erigida en 907-8 por Constantino Lips (Feneri Isa Çamii). Mencionemos igualmente el estudio de M. Vickers, "A 'new' capital from St. Polyeuktos (Saraçhane) in Venice", *Oxford Journal of Archeology*, 8, 2 (1989) 227-230, y recordemos que, de otro capitel de esta misma iglesia en Barcelona, ya escribió R. M. Harrison, "A Constantinopolitan Capital in Barcelona", *DOP*, 27 (1973) 297-

moda; pero lo que realmente nos interesa aquí es el hecho de que conservamos de ella, en el Estambul de hoy, dos pilares encontrados en las ruinas, con capiteles cubiertos de un acanto ralo y poco clásico mientras el cuerpo, sin embargo, tiene exuberantes pámpanos de corte mucho más clásico. Pues bien, hay además otros dos, al parecer compañeros de los anteriores, que son los que se encuentran precisamente hoy día en la "piazzeta" de San Marcos en Venecia (*pilastri acritani*); proceden de Acre, de donde fueron tomados en 1268 y adonde llegaron, provenientes de las ruinas de San Polieucto, para ser utilizados posiblemente como ciborio de un altar.[131]

Según afirma Chr. Strube,[132] la ornamentación de los *pilastri acritani* puede ser atribuida sin la menor duda a la iglesia constantinopolitana; cita

---

300, pieza esta última que hemos tenido ocasión de contemplar en Madrid (*vid. Catálogo de la Exposición Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*, (Madrid 2003), pp. 223-225, con foto y descripción del capitel por M. Cortés Arrese, comisario de la exposición). Algunos de los escultores que trabajaron en San Polieucto sin duda fueron contratados para trabajar luego en Santa Sofía; una comparación del capitel de Barcelona mencionado (tipo 3 d i) con capiteles de la gran iglesia de Justiniano así lo pone de manifiesto, como señala R. M. Harrison, *Excavations*, p. 417, extendiendo estos resultados a otros capiteles de la iglesia de San Sergio y San Baco. Para un resumen de los datos arqueológicos expuestos en estas páginas, *vid.* el manual de R. Krautheimer, *Arquitectura paleocristiana y bizantina*, trad. esp., (Madrid 1981[2]), pp. 258-259 y, del propio R. M. Harrison, *A Temple for Byzantium: The Discovery and Excavation of Anicia Juliana's Palace-Church in Istanbul*, (Austin, Texas 1989). El magno estudio dirigido por R. M. Harrison, *Excavations*, sigue siendo fundamental en lo que toca a una larga serie de detalles de interés, así como también, más en concreto, sobre otros capiteles de la fachada oeste de San Marcos, probablemente de San Polieucto igualmente.

131 Una excelente fotografía en color de ellos y su entorno puede verse, entre otros muchos ejemplos posibles, en M. Kaminski, *Arte y arquitectura. Venecia*, trad. esp., (Colonia 2000), p. 100; para mayor detalle *vid.* lámina I (tomada del libro de R. M. Harrison, *Excavations*, láminas 154 y 155). Nos gustaría llamar la atención sobre el curioso hecho de que Gentile Bellini, en su conocida pintura *Procesión en la plaza de San Marcos (1495)*, se toma la molestia de representar uno de esos pilares de Acre, casi indistinguible en una primera ojeada al cuadro, como formando parte de la detallada representación de la plaza, símbolo, junto con los costosos trajes de las familias más importantes de la República retratadas en la procesión, de una grandeza que ya se estaba perdiendo. «In the last quarter of the fifteenth century,» –ha señalado L. Jardine, *Worldly Goods*, (Londres 1996), p. 119, quien reproduce el cuadro de Bellini en p. 120– «when Venice ceased to dominate Mediterranean trade, the Senate poured huge quantities of its wealth into ostentatious expenditure on the physical fabric of the city, as if to demonstrate by its architectural grandeur that it remained in a strong position in the internal power politics of Europe».

132 *Polyeuktoskirche und Hagia Sophia. Umbildung und Auflösung antiker Formen, Entstehen des Kämpferkapitels (Bayer. Akad. Der Wiss. Phil.-hist. Klasse. Abh. NF. Heft 92)*, (Múnich 1984), pp. 51 y 64; menciona esta autora el trabajo de F. W. Deichmann, "Pilastri Acritani", *Rend. Pont. Acc. Rom. Arch.*, 50 (1977-78) 75 y ss. ; para una descripción técnica

además la opinión de F. W. Deichmann, autor de un trabajo anterior que aquí mismo recogemos: «attestano [estos pilares] un gusto decorativo che non ha veri precedenti nella scultura architettonica costantinopolitana, ma forse nemmeno nell'architettura tardoantica nel suo insieme [...] In primo luogo è caratteristica l'applicazione intensa del lavoro a giorno per quasi tutte le parti del rilievo, in secondo luogo la trasformazione dei disegni tradizionali».

Pilastri Acritani

de estos pilares y de otros similares encontrados en las excavaciones *vid.* R. M. Harrison, *Excavations*, pp. 133 y ss.

Lo que acabamos de decir en relación con los famosos *pilastri acritani*, tal vez aludidos por Tafur de una manera muy ambigua pero, sin duda, contemplados en su viaje y casi seguro que elogiados, en virtud de su antigüedad, procedencia y significado, por sus guías, pertenece al mundo de la arqueología. Un historiador del Imperio como D.M. Nicol,[133] escribe que nadie que hubiese paseado por el centro de Venecia podía haber dejado de percibir a Bizancio en el ambiente, «it was like a museum of Byzantine artefacts and souvenirs», de modo que, como complemento a nuestra idea de que el viajero español se refería a tan famosos mármoles, pasaremos revista a la influencia cultural que, en general, los *pilastri* parecen haber ejercido sobre la vida veneciana y, al mismo tiempo, a las posibles razones por las que los venecianos se debieron de traer de Constantinopla estas obras de arte. No es sino una forma más de reconstruir una parte del mundo que a Tafur le fue dado contemplar en su periplo, una especie de modesto estudio de "micro-historia". Para ello, tiene mucho interés un trabajo de Dorigo[134] que versa sobre el problema original/copia; a juicio de este estudioso, la veneración por lo antiguo se presenta en Venecia a diversos niveles; en primer lugar, puede hablarse de un nivel "simbólico-celebrativo" no desprovisto de ingredientes mitológicos. En una ciudad como ésta, «legata alla continuità romaica orientale» cabría dentro de este nivel el papel desempeñado por la cuadriga traída de Constantinopla, el grupo de Los Tetrarcas, los *pilastri acritani* y otros elementos como los "pastiches" de Marco y Teodoro en las grandes columnas del lado del mar, más alguna otra cosa. Hay, en segundo lugar, un nivel "protector-cultual" en el que entran a formar parte la liturgia y las reliquias, esto último algo que conocemos muy bien por los relatos de los viajeros medievales españoles a Bizancio, especialmente Ruy González de Clavijo, quien, con gran disgusto de J. M. Blanco White, dedica páginas a inventariar, con gran devoción y detalle, las muchas cosas que le fueron mostradas en

---

133 *Byzantium and Venice. A study in diplomatic and cultural relations*, (Cambridge 1988), p. 182.

134 "Sul problema di copie veneziane da originali bizantini", en *Congresso Internazionale. Venezia e l'Archeologia. Un importante capitolo nella storia del gusto dell'antico nella cultura artistica veneziana*, (Roma 1990), pp. 151-156.

Constantinopla.[135] En el caso de Venecia, no pocos objetos del Tesoro de la catedral así como las cátedras de Pedro y Marcos pueden ser incluidos en este apartado.[136] Finalmente, en el tercer nivel, que Dorigo denomina "profiláctico-apotropaico", hay que tomar en consideración la presencia de ángeles pintados en las paredes de las iglesias o de motivos zoomórficos en las de algunos edificios.

En opinión de M. Greenhalgh[137] sin embargo, mucho más concreto en su visión y volcado hacia los aspectos políticos, las características fundamentales de la reutilización de materiales antiguos en el arte veneciano, asunto sobre el que versa su estudio, podrían sintetizarse de la siguiente manera. En primer lugar, con excepción de Los Tetrarcas, que tal vez no fueron reconocidos por el público como paganos, puede decirse que existe un cierto prejuicio contra el material pagano. Por supuesto, esto no quiere decir que la mayor parte del

---

[135] A este respecto, y mucho más allá de las críticas de Blanco White, sobre las que puede verse A. Bravo García, "Viaje y prejuicio", p. 659, n. 156 (comentando el trabajo de F. López Estrada, "La 'revisión' de José María Blanco White acerca de la *Embajada a Tamorlán*, publicada en las *Variedades o Mensagero de Londres*, [1824-1825]", en A. Temimi [ed.], *Mélanges Luce López-Baralt*, vol. I, [Zaghouan, Túnez 2001], pp. 393-401), hay ejemplos mucho más exagerados de devoción a las reliquias en el propio Bizancio que la curiosidad, interés y reverencia mostrada por González de Clavijo. En general, sobre los viajeros españoles y las reliquias, *cf.* A. Bravo García, "El Partenón", pp. 133-135.

[136] No dejemos de incluir aquí la famosa Pala d'Oro, de la que Tafur, *Andanças*, p. 110, no se ahorra la descripción: «[...] é está uno como retablo, que ellos llaman la Pala, toda cubierta de perlas é piedras; é de aquí non conviene más escrevir, porque sería alargar mucha escriptura». Aunque nuestro viajero no desciende a los detalles (es decir, que algunos de los esmaltes, en concreto los siete de la primera fila, todos de gran tamaño y con el arcángel San Miguel en su centro, son bizantinos y traídos de Constantinopla, muy probablemente del monasterio del Pantocrator, tras la Cuarta Cruzada), sí que es verdad que, al hablar en general de las muchas maravillas que se encuentran en la famosa iglesia de San Marcos, escribe lo siguiente: «É este dia fui ver el thesoro de Sant Marco, é fueron conmigo algunos de la çibdat, que me lo fizieron mostrar todo, aunque todo lo tienen de fuera» (*Andanças*, p. 109). ¿Cabe entender aquí que gran parte de todo ello ha sido traído de fuera de Venecia o, más bien, que la mayor parte de las obras están exhibidas fuera del consabido "tesoro" de una iglesia catedral? Nada dice a este respecto la erudita nota de Jiménez de la Espada, *op. cit.*, p. 398, quien señala que la Pala, «obra bizantina única en su género y de inestimable valor artístico» en su conjunto, fue encargada por el dux Pedro Orseolo I en 976 a artesanos de Constantinopla y que fue llevada a Venecia en 1105 ya bajo Ordelafo Falier; «sufrió» –eso sí lo dice este autor– «varios aumentos de piedras preciosas y sensibles restauraciones en 1209 y en 1345». Precisiones acerca de estos datos pueden encontrarse en M. E. Frazer, art. "Pala d'Oro", en *ODB*, p. 1555. G. Lorenzoni, *op. cit.*, pp. 93 y ss. estudia brevemente esta obra de arte y ofrece una reproducción, a todo color y doble página, de gran tamaño.

[137] M. Greenhalgh, "The Discovery of Roman Sculpture in the Middle Ages: Venice and Northern Italy", en *Congresso Internazionale. Venezia e l'Archeologia*, pp. 157-164.

mármol utilizado para San Marcos no fuese de origen oriental, pero lo que interesa destacar es que, en el sentir de Greenhalgh[138] «there were very few, if any, local antiquities used in Venice and no visible attempt to underline local traditions». Hubiera sido muy fácil, por ejemplo, importar antigüedades romanas del área próxima a la ciudad y luego exhibirlas; sin embargo, esto, prácticamente, no se llegó a hacer. Para este investigador –ponemos las cursivas nosotros– el material reutilizado en San Marcos puede ser considerado, *pura y simplemente, un ejemplo de genocidio cultural*, «given the Venetian view that the Sack of 1204 was a judgment upon Constantinople for her decadence, corruption and falsity».[139] La mezcla de lo antiguo y lo bizantino, nada raro en el Sur de Italia, no fue por tanto lo que Venecia decidió elegir en un principio[140] sino que, mucho más tarde –una vez sojuzgado Bizancio– acudió al expediente de traerse de tierras del Oriente elementos artísticos bizantinos sueltos y completar así las influencias bizantinas, es decir, cristianas, ya recibidas. «For, except for some interlace and a very few columns, there are *no* Western Roman spolia displayed on S. Marco, although plenty of Byzantine material. The reason» –concluye este investigador– «may, by analogy with Theodoric's importation of byzantine capitals for Ravenna, have to do with Venice's feelings of political inheritance from the Byzantine Empire, or perhaps with a distaste for pagan material».[141] No hay que olvidar que, en opinión de Dorigo,[142] que no se refiere concretamente a materiales reutilizados, es sólo en el siglo X «cuando podemos ver ya claramente imitaciones venecianas de modas de Constantinopla en una época caracterizada por el renacimiento de la dinastía macedónica»; las obras de San Marcos, iniciadas por la familia Contarini, lo muestran claramente.[143]

---

138 *Ibidem*, p. 159.

139 *Ibidem*, p. 160.

140 En opinión de W. Dorigo, "Venetia before Venice", p. 40, que coincide aquí con las ideas de M. Greenhalgh, «it is certainly not easy to find a Byzantine-style culture in the *Venetiarum provintia* of this time».

141 M. Greenhalgh, "The Discovery of Roman Sculpture", p. 161.

142 "Venetia before Venice", p. 42; *cf.* J. Schultz, "Secular Architecture", p. 84.

143 Para un análisis artístico de esta famosa iglesia *vid.*, entre otras obras, O. Demus, *The Church of San Marco in Venice: History, Architecture, Sculpture*, (Washington D. C. 1960) y *The Mosaics of San Marco in Venice*, (Chicago-Londres 1984); sobre este último aspecto, es de interés también B. Bertoli-A. Niero, *The Mosaics of St. Mark's. A Biblical Itinerary*, (Milán 1987).

En este mismo sentido –referido también a la historia del arte aunque desde un punto de vista político–, E. Zucchetta[144] por su parte, citando ideas de O. Demus,[145] comparte la opinión de que Venecia tuvo «un proprio Protorinascimento, cioè, oltre alla conquista dell'Est e dell'Ovest, si ebbe anche la conquista di un passato, d'un passato nazionale che legitimasse le rivendicazioni di una supremazia e costituisse una tardiva autorizzazione storica all'impresa di Costantinopoli e alla costituzione di un impero coloniale nel Levante. Per estrinsecarsi figurativamente questa Renovatio non poteva prendere a modello l'arte pagana dell'impero romano, ma quella di un impero cristiano che, per i Veneziani del Duecento, era l'impero apostolico del Levante, quello bizantino-alessandrino».[146] Un colorido esotérico y fantástico no dejó de afectar también a estas hermosas piedras que vienen del siglo VI, los dos pilares de que hablamos, y aún mantienen su embrujo confundiendo a más de uno; para Hibbert,[147] por ejemplo, los dos son del siglo V, provienen de Acre y fueron tallados durante el reinado de Manuel Comneno (1158-1180) «cuyo nombre aparece en los medallones decorativos de los vástagos». La belleza de sus adornos, una marca del imponente edificio

144 E. Zucchetta, "L'antico nella decorazione scultorea del portale centrale della basilica marciana", en *Congresso Internazionale. Venezia e l'Archeologia*, pp. 165-169.

145 O. Demus, "Oriente e Occidente nell'arte veneta", en la obra colectiva *Cultura veneziana del secolo di Marco Polo*, (Florencia 1995), pp. 121-122; también M. Greenhalgh, *op. cit.*, p. 164, n. 56, trae a colación otro trabajo del gran erudito Demus, en este caso "Bisanzio e la scultura del Duecento a Venezia", en A. Pertusi (ed.), *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, (Florencia 1966), pp. 141-155, donde se viene a decir que, en general, las obras de la Antigüedad pagana no parecen haber encontrado especial favor entre los venecianos y que, por ejemplo, la famosa cuadriga traída de Bizancio no influyó en modo alguno en la escultura veneciana (*op. cit.*, p. 143).

146 E. Zucchetta, "L'antico nella decorazione", pp. 165-166. El colorido oriental, como sabemos, no es sólo bizantino en Venecia; escribe J. Brotton, *The Renaissance Bazaar. From the Silk Road to Michelangelo*, (Oxford 2002), p. 40 (hay trad. esp.), que un historiador del arte describió esta ciudad como un gran *suq'*, un zoco, «and more recently architectural historians have noticed how many characteristics of the city were based on direct emulation of eastern design and decor. The Rialto market, with its linear buildings arranged in parallel to the main arteries is strikingly similar to the layout of the Sirian trading capital of Aleppo, while the windows, arches, and decorative façades of the Doge's Palace and the Palazzo Ducale all draw their inspiration from the mosques, bazaars, and palaces of eastern cities like Cairo, Acre, and Tabriz, where Venetian merchants had traded for centuries». Concluye Brotton afirmando que la ciudad fue en sumo grado renacentista no sólo por su combinación de comercio y lujo estético sino, a la vez, por su admiración y emulación de las culturas orientales.

147 *Op. cit.*, p. 357.

al que pertenecieron, como sabemos, parecen invalidar afirmaciones como éstas; esos nombres, monogramas[148] al fin y al cabo, han fascinado a muchos intérpretes y, claro es, también al pueblo llano que los contemplaba a diario. A. Toso Fei,[149] por ejemplo, reproduce los tres monogramas, que él denomina «egizio-siriaci del V secolo» y no puede resistirse a dejarse llevar por el profundo misterio que parece emanar de los *pilastri*[150] y avivar la fantasía del pueblo –y no sólo de éste–; «tra i segni criptici che li compongono, i linguisti sono riusciti a riconoscere le frasi 'A Dio supremo, sommo, massimo,

---

[148] Una serie de monogramas en relieve, cuidadosamente esculpidos, en mármoles de San Polieucto es recogida en R. M. Harrison, *Excavations*, figura L (1-14), p. 162, donde los números 12-14 son los que se hallan en los dos pilares venecianos (el cuarto monograma es ilegible). Con relación a esto puede decirse que este mismo autor, *ibidem*, pp. 215-217, señala que existen no pocas marcas de ladrillos de San Polieucto construidas de forma muy parecida (13-15 de figura C) aunque, como es lógico, trazadas de manera mucho más tosca y descuidada; nada más aclara sobre ellas. Añadamos que también en tejas suelen aparecer en Bizancio signos o inscripciones «bearing names of craftmen or emperors», como escribe A. Kazhdan, art. "Bricks", en *ODB*, pp. 322-323, y que marcas de este tipo las podemos encontrar en gran cantidad en Santa Sofía (*vid.* la bibliografía pertinente en A. Cutler, art. "Masons Marks", en *ODB*, p. 1312); una colección de estas γράμματα ὀρθομαρμαρώσεως, obra de los albañiles (τῶν τεκτόνων) recoge E. M. Antoniadou, *Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας*, (Atenas 1907), pp. 97-100 (hay reimpr.), quien remite también a un viejo libro de A. Choisy, que hoy podemos leer en versión española: *El arte de construir en Bizancio*, trad. esp., (Madrid 1997), pp. 176-179. A. Cutler, "Masons Marks", afirma que estas marcas servían para varios fines, «more functioning as invocations or records of the name or place of origins of a mason or his workshop than as assembly marks», como se creía antiguamente. Sobre monogramas en concreto, *vid.*, en general, la ojeada ofrecida por W. Hörandner, art. "Monogram", en *ODB*, pp. 1397-8 y, para su lectura, W. Fink, "Das frühbyzantinische Monogramm. Untersuchungen zu Lösungsmöglichkeiten", *JÖB*, 30 (1981) 75-86; hasta qué punto es interesante esta cuestión lo han mostrado recientemente S. Bendal-C. Morrisson, "Protecting Horses in Byzantium. A Bronze Plaque from the Armamenton, a Branding Iron and a Horse Brass", en A. Avramea *et al.* (eds.), *Byzantium State and Society*, pp. 31-49, que toman en consideración los hierros de marcar caballos utilizados por los bizantinos y sus indescifrables, por lo ambiguos, monogramas. En resumidas cuentas, volviendo a Venecia, por su factura y el lugar en que están, está claro que se trata, a nuestro parecer, de verdaderos monogramas más que de marcas de canteros o albañiles; en cuanto a su significado, dentro de la dificultad que casi siempre tienen, tal vez pudiera leerse, en la pilastra en que se encuentran los dos en perfecto estado, Πολυευκτου en el de arriba y Ουαλεντινιανου en el de abajo. El único que se puede leer, en la otra pilastra, es más difícil de interpretar. ¿Tendría sentido esa lectura? Valentiniano III era abuelo materno de Anicia Juliana; de todas formas, no estamos muy seguros...

[149] *Leggende veneziane e storie di fantasmi. Guida ai luoghi misteriosi di Venezia*, (Treviso 2002), p. 144; la bibliografía dedicada a estos temas, muy de moda, que el libro recoge, es abundante.

[150] C. L. Connor, "The Epigram", p. 501, anota que a estos *pilastri* se atribuyó con el tiempo "legendary qualities".

esauditore' (o forse 'Alla Vergine, alla divina madre, alla deipara') su quello verso Palazzo Ducale. Di sicuro il piccolo cerchio che si trova all'interno degli insiemi rappresenta Dio como sole illuminatore, e sovrasta la prima lettera di ogni composicione». ¿Hay quién ofrezca más fantasías por tan poco?

Lo que no deja de ser una fantasía, pero eso sí, de muy diferente estilo, es suponer que estos mármoles procedentes de Constantinopla, erguidos en la "piazzetta" ante la Porta della Carta y conocidos de todos, pudiesen haber influenciado de algún modo la imaginación de los pintores más allá de la mera copia de ellos; sabemos que Gentile Bellini, un pintor ya citado,[151] realizó un retrato de Mehmed II el conquistador de Constantinopla, «con una técnica que es un tributo a la habilidad de la tradición pictórica veneciana»,[152] en el que están muy presentes dos pilares que, aunque no exactamente iguales, recuerdan bastante a los procedentes de San Polieucto. En definitiva, aunque no es posible asegurarlo, tal vez, en la información a la que tuvo acceso Tafur y que en su obra recoge de modo tan poco preciso, haya una alusión a estas dos últimas piezas, los *pilastri acritani*, que, como sucede con la famosa cuadriga y algunas otras obras de arte bizantinas, se encuentran todavía en Venecia, coloreadas por las leyendas[153] y a no mucha distancia

---

[151] *Vid.*, n. 131 y, en general, L. Hawkins, art. "Gentile Bellini", en J. Turner (ed.), *Encyclopedia of Italian Renaissance and Mannerist Art*, vol. I, (Londres 2000), pp. 163-166; sobre su estancia en Constantinopla, A. Chastel, *L'Italie et Byzance (Édition établie par Chr. Lorgues-Lapouge)*, (París 1999), pp. 289 y ss. ; «le séjour de Bellini à Constantinople est incontestable et l'on possède par bonheur» –escribe este investigador, *ibidem*, p. 290– «des détails de ce séjour [...] qui dure de septembre 1479 à janvier 1481».

[152] L. Jardine, *op. cit.*, p. 28 y reproducción en p. 29; llama la atención esta misma autora sobre el parecido que hay entre estos pilares de Gentile y los de *La Anunciación con San Emidio*, obra de Carlo Crivelli en 1486 (reproducción, *ibidem*, p. 7). Sería interesante seguir la pista de esta moda de pilares en pinturas siguiendo la producción de pintores renacentistas, venecianos o no, y sacar conclusiones a la manera de la estupenda obra del maestro de la "microhistoria", C. Ginzburg, *Pesquisa sobre Piero*, trad. esp., (Madrid 1984), pp. 84 y ss., donde se establece un *stemma nasorum* que persigue demostrar la presencia de la imagen del cardenal Besarión en una serie de pinturas, alguna de ellas del propio Gentile Bellini. Para una introducción general a la metodología y resultados de los trabajos de Ginzburg, *vid.* J. Serna-A. Pons, *Cómo se escribe la microhistoria*, (Madrid 2000).

[153] Señalemos de nuevo que, ya desde antiguo, se ha sacado a relucir que San Polieucto imitaba las medidas y la decoración del templo de Salomón, descrito en la Biblia (R. M. Harrison, *Excavations*, pp. 410-411, con interesantes detalles); sin embargo, es menos conocido que la reutilización de los *pilastri acritani* en Venecia respeta también, en cierto modo, ese mismo patrón legendario. Como leemos en D. Howard, "Civic and Religious Architecture in Gothic Venice", en G. Romanelli (ed.), *Venice. Art & Architecture*, pp. 126-127, «to convey the image of wise government, the Republic turned to the biblical

unas de otras. Se trataba únicamente de un detalle sin mucha importancia, a menudo olvidado o desconocido por los no especialistas como ha señalado N. G. Wilson,[154] que puede arrojar una nueva luz sobre el texto de un viajero español y, por lo tanto, servir como ejemplo de los múltiples vericuetos que cabe descubrir en las relaciones entre Bizancio y la Europa occidental o mejor dicho, en este caso y por lo que nos toca, entre Bizancio y España.[155]

5) En conclusión

Lo que hemos expuesto aquí son retazos del mundo que conocieron los viajeros, de lo que les impresionó u oyeron que había impresionado a otros, y están iluminados por el conocimiento que hoy tenemos sobre ese mundo. Cada viajero, a la hora de contemplar a la gente que visita –ha escrito F. Micheau,[156] hablando de la descripción de Constantinopla hecha por Ibn Battuta– «cherche davantage à se retrouver dans l'autre qu'à le connaître»; así, todo le recuerda a este viajero y se compara con lo que ha visto en su propia patria (monasterios, monumentos, monjes, prácticas religiosas...). Esto es una constante. Sin embargo, existe una verdadera frontera a la hora de tener esa "experiencia" del país visitado; en Constantinopla por ejemplo, «pays chrétien, Ibn Battuta est plus inquiet qu'émerveillé: la langue grecque, le son des cloches, le porc, le vin, les monastères, la croix, autant de signes qui

---

precedent of Solomon, whose palace lay alongside his temple, exactly as the Palazzo Ducale flanked S. Marco. Like the Palazzo Ducale, Solomon's seat, as described in the first book of Kings, chapter 7, consisted of three parts linked by arcades [...] the sculptural group of the *Judgment of Solomon* on the corner facing S. Marco confirmed the connection. The link» –apostilla esta investigadora– «was reinforced by the presence of the two colossal columns in the Piazzetta, which served as a reminder of the two huge bronze pillars erected for Solomon by Hiram of Tyre».

154 *Filólogos bizantinos. Vida intelectual y educación en Bizancio*, trad. esp., (Madrid 1983), p. 302; hace hincapié en ello este autor, señalando al tiempo que todo lo traído de Constantinopla fue un botín conseguido «por los implacables miembros de la Iglesia militante».

155 Una sintética exposición de estas relaciones, con una amplia bibliografía que ya ha dejado de estar al día, puede verse en A. Bravo García, "Bizancio y España. Hitos en una relación de siglos", en A. N. Zahareas-Y. Andreadis (eds.), *Grecia en España. España en Grecia. Hacia una historia de la cultura mediterránea. Primer Congreso internacional. Atenas, Grecia [...] 1996*, (Madrid 1999), pp. 45-56.

156 "Ibn Battuta à Constantinople la Grande", *Médiévales*, 12 (1987) [número monográfico titulado *Toutes les routes mènent à Byzance*], 64.

marquent dans le paysage la distance religieuse et culturelle».[157] El viajero, por lo tanto, a la vez que se siente un extraño ante "el otro" se reencuentra a sí mismo en su identidad frente "al otro". Sin lugar a dudas, por otra parte, el viajero pierde un tanto de su individualidad ya que es muy tradicional; queremos decir que todos se copian unos a otros; a veces lo reconocen y otras no. Ordóñez por ejemplo, un viajero del siglo XIX[158] al que ya hemos mencionado en estas páginas, describe Santa Sofía como «un confuso y tosco recuerdo de un gusto que ya no existe», lo que no parece ser sino un calco de la descripción anterior de Alfonso de Lamartine,[159] viajero al que, en otro lugar de su obra, reconoce haber leído. Tafur leyó a González de Clavijo, lo cita y en ocasiones parece seguirlo sin mencionar su nombre; hay un caso además en este nuestro Pero Tafur –el divertido pasaje en el que unas atrevidas muchachas enseñan su trasero en una piscina cada vez que recogen las monedas que los ociosos mirones les arrojan– que es un calco de una anécdota contada por un humanista italiano.[160] No sería nada raro, por otra parte, que el propio Clavijo conociera el famosísimo relato escrito por Marco Polo; por ejemplo, como ya señalamos en otro lugar,[161] su descripción[162] del paraje donde se yergue el famoso "árbol seco" o "árbol solitario", que aparece en profecías bizantinas[163] y turcas y tiene que ver con la leyenda del "manzano rojo",[164] se une inequívocamente a una vieja tradición aunque no

---

157 *Ibidem*. «Le voyage» –escribe E. Malamut, "Des voyages et de la littérature voyageuse", pp. 209-210– «transporte l'individu dans un espace où, n'étant plus reconnu par son entourage, il perd son identité». Tal vez una manera de recobrarla y mantenerla, es mesurar cada cosa que se ve con las coordenadas habituales para cada uno.

158 *Una misión*, p. 194.

159 *Vid.*, entre otros, L. Kelly, *Istanbul. A Traveller's Companion*, pp. 35-36.

160 A. Bravo García "Jovencitas descocadas".

161 A. Bravo García, "Fin del mundo", pp. 146 y ss.

162 *Embajada*, p. 201; sobre las fuentes de este motivo literario, *vid.* P. Pelliot, *Notes on Marco Polo (Ouvrage posthume publié sous les auspices de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres et avec le concours du Centre national de la Recherche Scientifique)*, (París 1963), vol. II, pp. 627-637, un trabajo que impresiona por su erudición.

163 Entre otros trabajos suyos, *vid.* para esta cuestión St. Yerasimos, "Apocalypses constantinopolitaines", *Critique*, 48 (1992) 609-610.

164 A. Bravo García, "Manzanas rojas y granadas", *passim*; *cf.* R. García Ortega-A. I. Fernández Galvín, *Trenos por Constantinopla. Estudio preliminar, traducciones y comentarios*, (Granada 2003), pp. 109, v. 866, y 129, n. 43, así como E. Ayensa, "'Volverá a ser nuestra'. La caída de Constantinopla y su recuerdo en la tradición popular griega", en P. Bádenas de la Peña-I. Pérez Martín (eds.), *Constantinopla 1453*, p. 359, con bibliografía.

tiene por qué depender necesariamente del viajero veneciano, lo mismo que Tafur no tendría por qué haber leído obligatoriamente la anécdota de las alegres chicas en otro autor (podría haber visto esa práctica, se la podrían haber relatado, etc.). Se trata, pues, de rasgos de su manera de proceder que, en muchas ocasiones, no anulan el valor de sus relatos, los cuales, incluso, pueden llegar a tener valor de auténticas fuentes históricas como ya se ha dicho. Junto a las habituales observaciones (cada vez más regladas de acuerdo con la concepción ya vista de lo que es un "viaje"), observaciones sobre costumbres, política, comercio, religión y otras muchas cosas que se revelan acertadas –todo ello teñido en ocasiones por el prejuicio, viejo conocido tanto del relato de viajes como de la mismísima historia y deformado también, en ocasiones, a causa de un mal traductor, por problemas de transmisión textual, por una confusión del propio viajero o por cualquier otra cosa–[165] destacan igualmente en este tipo de literatura no pocas referencias a creencias relacionadas con las supersticiones populares que ayudan a trazar, con su colorido mágico o simplemente maravilloso, un retrato todavía más completo de los pueblos que vieron quienes la escribieron. Este último

---

165 Para lo primero *vid.* A. Bravo García, "Viaje y prejuicio", *passim*; en lo que a los posibles efectos de un guía y su traductor se refiere, A. Berger, "Sightseeing in Constantinople", p. 187, llama la atención sobre la en ocasiones ininteligible descripción de Constantinopla hecha por Ibn Battuta en la que no sabemos lo que él mismo inventa y lo que inventa su guía griego o el intérprete de éste al árabe. Se lee en este texto que Santa Sofía, llamada por los bizantinos *Aya Sufiya* fue construida por Asaf, un visir leal a Salomón según la tradición islámica, que era hijo de Barakhya y éste, a su vez, hijo de la tía por parte de madre del propio Salomón. Que la interpretación arranca del griego ἁγια (pronunciado *aya* ["santa"]) y que esta versión identifica el nombre de la iglesia griega con Asafiya, lo que lleva a Asaf y Salomón, es señalado por Berger quien, a su vez, recuerda que es la primera aparición de un motivo que formará parte, más delante, de la colección de leyendas turcas sobre la construcción de la iglesia de Justiniano, acerca de las que *vid.*, en general, St. Yerasimos, *Légendes d'empire. La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*, (París 1990). No es éste el único caso de apropiación por los turcos del pasado griego; sobre el pasaje, escribe M. Izzedin, "Ibn Battouta et la topographie byzantine", en *Actes du Ve Congrès international d'études byzantines*, vol. I, (París 1950), p. 193, que pudo ser escrito «sous la dictée d'ibn Battouta ou sous la plume de son rédacteur, ibn Djozay al-Kalbi». En tercer lugar, los efectos de una mala traducción, lectura o de una información mal entendida (un topónimo, por ejemplo, o el nombre de una iglesia...) son frecuentes en este tipo de literatura; finalmente, W. Treadgold, *A History of the Byzantine State and Society*, (Stanford, California 1997), p. 962, n. 36, ha vuelto a llamar la atención sobre el hecho de que los manuscritos del relato de Benjamín de Tudela varían a propósito de cuestiones fundamentales para entender la economía bizantina y los ingresos del estado. Remitimos de nuevo a J. A. Ochoa, "El valor de los viajeros medievales", *passim*..

material, siempre interesante, procede igualmente de una mentalidad, la de Bizancio en concreto, que hunde sus raíces en el mundo antiguo y de ahí la atención con que debe leerse esta literatura toda –no sólo los viajeros españoles, claro es– como testimonio de la pervivencia de ese modo de pensar, aparte de por otros intereses evidentes.

Mencionaremos en este sentido, para terminar, sólamente un par de hechos que nos parecen especialmente destacables con vistas a señalar la importancia que informaciones de este tipo, *a priori* muy alejadas unas de otras, pueden llegar a tener. Nada hay que retrate mejor la integración entre las concepciones del fin de mundo en general y las de Constantinopla en particular –hemos escrito en otro lugar–[166] que una leyenda turca de la fundación de Constantinopla, elaborada sin duda después de la toma de 1453. Tras cavar los cimientos de la ciudad se descubrió una cúpula diabólica dentro de la cual, en siete lugares, había siete grupos de siete buitres cada uno, hechos todos de imán y piedras preciosas; todos los buitres de seis grupos estaban desprovistos de cabeza y, del séptimo, tan sólo dos la tenían. Todos ellos, sin embargo, llevaban al cuello un cartel que nadie pudo descifrar hasta que los sabios se dieron cuenta de que Dios, al principio, había creado a unos seres que sólo él conocía y que cada milenio fabricaban un buitre y lo colocaban en el interior de tan siniestro lugar. Cuando terminaba un milenio le cortaban la cabeza y metían otro nuevo y así sucesivamente. Gracias a la existencia del séptimo grupo, en el que tan sólo dos buitres conservaban su cabeza, los sabios pudieron comprender que seis criaturas creadas por Dios habían venido al mundo en seis ocasiones y que la séptima eran los hijos de Adán. Los conquistadores de Constantinopla, escribe Stéphan Yerasimos,[167] «creían por lo tanto que habían encontrado una máquina infernal que contaba inexorablemente cómo se aproximaba el fin de los tiempos»[168] y, para ellos mismos, merced a complicados cálculos, todo

---

166 A. Bravo García, "Fin de Constantinopla".

167 "Apocalypses constantinopolitaines", pp. 609-610; diferentes versiones publicadas en *id., Légendes d'Empire.*

168 La interpretación de este oscuro texto, hemos escrito ya en nuestro "Fin de Constantinopla", queda aclarada –sólo en parte– si pensamos en la posibilidad de que, al excavar los turcos en la capital conquistada, apareciesen las ruinas de algo similar a un gran reloj hidráulico como el que mandó construir el normando Roger II en 1142 y es festejado por la conocida inscripción trilingüe (griego, latín y árabe) que se conserva a la

–incluida la propia conquista de Constantinopla, por supuesto– podía interpretarse como un preludio de la *kiyamat-ul-kiyama*, es decir, el "apocalipsis de los apocalipsis", según las creencias gnósticas apoyadas por la mística chiíta ismaelita. Un relato parecido, que debemos a Abul Hassan Ali al-Harawy, viajero del siglo XII,[169] describe un faro que parece estar en el hipódromo de Constantinopla en el que se encontraba un reloj que tenía doce puertas y, cada vez que pasaba una hora del día o de la noche, se abría una de éstas y aparecía una figura que permanecía allí fuera hasta que la hora terminaba y luego volvía a entrar. Para el viajero árabe, los bizantinos tenían por cierto que este reloj era obra de Blinas (Apolonio [de Tiana]). Finalmente, el relato del mercader que Al Jazari encontró en Damasco en 1293, del que ya se ha hablado en nota, termina con un párrafo[170] que parece ir en esta misma dirección fantástica, aunque esta vez nada tiene que ver con lo profético, y, al

---

entrada de la Capilla Palatina de Palermo (*vid.* sobre ella, A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, [Roma 1996], pp. 216-218, con el texto, comentario y bibliografía de interés). Al parecer, relojes como los que se encuentran descritos en este estudio –y que recuerdan muy de cerca a lo descrito en la profecía turca que acabamos de mencionar– hubo en Constantinopla, Bagdad y Damasco y son conocidos precisamente por fuentes árabes –una de ellas, el relato de un viajero, es mencionada aquí también– de modo que no es imposible que esta especulación profética recogida por Yerasimos se inspire lejanamente en un artefacto similar que realmente existió (*vid.* A.-M. Talbot, art. "Horologion", en *ODB*, p. 947, con información de interés). Por otro lado, los turcos en la época de Mehmed II tenían a su disposición no pocas traducciones persas y turcas de los textos populares referidos a la construcción de los diversos monumentos de Constantinopla. Representan éstas, escribe Sp. Vryonis Jr., "The Byzantine Legacy in Folk Life and Tradition in the Balkans", en L. Clucas (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, (Boulder, Colorado 1988), p. 115, no sólo la supervivencia del folclore popular griego referido a estos monumentos pasado al mundo islámico, sino, a la vez, la transformación «into a formal and learned tradition in the Islamic milieu» de lo que una vez fue folclore popular en el ámbito griego, de manera que las leyendas griegas se transformaron en algo perteneciente a la cultura literaria elevada entre los turcos y de ahí, pensamos, pudieron pasar a su propio "paradigma apocalíptico", como ocurrió con la profecía de la manzana y el manzano rojos, ya estudiadas por nosotros.

[169] Escribió este autor *Le livre des indications relatives à la connaissance des lieux qui doivent étre visités en pèlerinage* (frags. traducidos por Ch. Schefer en *Archives de l'Orient Latin*, 1 [1881] 587-609); el fragmento de la descripción de Constantinopla que nos interesa aquí está recogido también por Zakariya-ibn-Muhammed-ibn-Mahmud Abu Yahya al-Kazwini (s. XIII) en su obra *Les Monuments des pays et l'histoire des serviteurs (de Dieu)*. Para todo esto, *vid.* A. A. Vasiliev, "Quelques remarques sur les voyageurs du Moyen Âge à Constantinople", en *Mélanges Charles Diehl*, vol. I, (París 1930), pp. 294-296.

[170] Lo tomamos de A. Berger, "Sightseeing in Constantinople", p. 189, quien precisa que este Hajji 'Abd Allah –así se llamaba el viajero en cuestión– no debió de haber entrado en Santa Sofía ya que le había sido prohibido y que los detalles con que nos obsequia «sound like second-hand knowledge».

mismo tiempo, está en las antípodas de lo que Tafur dejó escrito sobre la biblioteca que vio en Constantinopla:[171]

> *Dentro de la iglesia de Santa Sofía existe un número de bibliotecas en las que se pueden encontrar todas las ciencias y, entre ellas, hay también algunas denominadas* bibliotecas de las ciudades. *En todas estas últimas, están escritos en libros los nombres de las ciudades, los ríos y las fuentes que hay en ellas, de dónde les viene su riqueza, cuáles son sus ventajas e inconvenientes e incluso qué tesoros y riquezas ocultas hay en ellas, indicándose también dónde pueden ser encontradas. De hecho, cuando los musulmanes llegaron,* [los bizantinos] *no fueron capaces de llevarse consigo todo lo que tenían, de modo que lo enterraron y lo anotaron en esos libros que guardan en la biblioteca de la iglesia de Constantinopla para más adelante ya que están convencidos de que esas páginas les guiarán de nuevo hasta lo suyo.*[172]

---

[171] La descripción de Tafur, *Andanças*, p. 100, nada tiene que ver con el colorido mágico de los textos árabes citados, aunque su aparente precisión ha dado más de un quebradero de cabeza a los intérpretes: «à la entrada del palaçio debaxo de unas cámaras está una lonja sobre mármoles, abierta, de arcos con poyos en torno bien enlosados é junto con ellos como mesas puestas de cabo á cabo sobre pilares baxos, ansí mesmos cubiertos de losas, en que están muchos libros é escrituras antiguas é estorias, é á otra parte, tableros de juego, porque siempre se falla acompañada la casa del Emperador; de dentro, la casa está mal parada, salvo cierto lugar do el Emperador é su muger é los suyos pueden estar aunque estrechamente». *Vid.* K. A. Manaphes, *Αἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει βιβλιοθήκαι αὐτοκρατορικαὶ καὶ πατριαρχικὴ καὶ περὶ τῶν ἐν αὐταῖς χειρογράφων μέχρι τῆς ἁλώσεως*, (Atenas 1972), p. 60, que comenta brevemente el pasaje y añade que, por lo que se sabe, el último testimonio bizantino de antes de la caída de Constantinopla sobre la biblioteca imperial se lo debemos a Constantino Láscaris quien, siendo muy joven, vio en ella la obra completa de Diodoro de Sicilia (*De scriptoribus graecis patria siculis*, *PG*, 161, col. 918A: «*ego omnes Diodori libros vidi in bibliotheca imperatoris constantinopolitani*»). Láscaris, cuya biblioteca se conserva en buena parte en la Biblioteca Nacional de Madrid, nos dejó una descripción de Constantinopla de cierto interés de la que aquí comentaremos sólo un detalle. Frente a la exageradísima alusión a la cisterna que hay debajo de Santa Sofía en la que, entre otras cosas, según González de Clavijo, *Embajada*, p. 132, «dezían que podría [...] estar cient galeas» y en oposición al no menos exagerado comentario de Tafur, *Andanças*, p. 58 (había debajo una cisterna «en que dizen que con velas tendidas puede estar una nao de tres mil botas»), Constantino escribe simplemente que, debajo de esta iglesia, «se contienen en cisternas numerosos canales de agua dulce, salada y pluvial»; *vid.* T. Martínez Manzano, *Constantino Láscaris semblanza de un humanista bizantino*, trad. esp., (Madrid 1998), p. 5 (el testimonio se halla en el manuscrito *Ambrosianus* N 87 sup.). Amplio comentario sobre la cisterna en J. M. Egea, *Relato de cómo se construyó Santa Sofía*, pp. 144-145, al que hay que añadir S. Cirac Estopañán, "Les citernes de Constantinople visitées en 1. 403 par des espagnols", en *Actes du XIIe Congrès International d'Études Byzantines. Ochrida [...] 1961*, vol. III, (Belgrado 1964, hay reimpr.), pp. 27-30.

[172] La idea de una Constantinopla rica más allá de toda medida alcanza la categoría de un "mito urbano", como afirma P. Magdalino, "Constantinople and the Outside

A propósito de las muchas anécdotas teñidas de ese espíritu maravilloso que los viajeros nos ofrecen –en este caso en una referencia expresa a Roberto de Clari, un cruzado que estuvo en Constantinopla y narró su caída ante los latinos– Macrides[173] ha criticado no hace mucho a quienes suelen despachar todo ese material como una mera colección de cuentos que los griegos de la ciudad les contaron a unos viajeros occidentales de pocas entendederas; pensar así, escribe esta investigadora, es menospreciar al propio Roberto y a los habitantes de la ciudad y, por supuesto, no entender este tipo de literatura. Lo que tenemos aquí en concreto, según Macrides, es que «uno de los conquistadores de la ciudad, que decidió escribir un relato de todo lo que había visto y oído, al hacerlo dio a Constantinopla una nueva vida como ciudad griega, mucho tiempo después de que hubiese cesado de serlo; y lo hizo al preservar en su narración de la Cuarta Cruzada lo que los griegos decían y pensaban de su propia ciudad. Así, paradójicamente, en el relato dejado por Roberto de Clari lo que vemos es a Constantinopla a través de los ojos de los griegos». ¡Ahí es nada! Sin embargo, puede que haya algo más que Macrides no señala; lo mismo que, en sus escritos, Aristóteles no se recataba en incluir, junto a observaciones verificables y serias, otras que no lo eran tanto (los "se dice"[174] a propósito de cualquier asunto, objeto o animal, por ejemplo), así también, en los esquemas mentales de la Edad Media, la mezcla de lo que hoy llamaríamos "racional" con lo "irracional" está presente e incluso es detectable en los siglos XVI y XVII como también lo fue en Bizancio. Hay, por ejemplo, todo un naturalista, como Ulises Aldrovandi, autor de una *Monstrorum Historia* (Bolonia 1647), que nos sigue ofreciendo «una mezcla inextricable de descripciones exactas, de citas, de fábulas sin crítica, de observaciones que se refieren indiferentemente a la anatomía, los blasones, el hábitat, los valores mitológicos de un animal y los usos que

---

World", en D. C. Smythe (ed.), *Strangers to themselves*, p. 159, y son los viajeros los que magnifican esta concepción llegando a afirmar que un tercio, o más, de las riquezas del mundo se hallan en la ciudad (Kr. N. Ciggaar, "Une description de Constantinople dans le *Tarragonensis* 55", *REB*, 53 [1995] 119); de todas formas, tercia Magdalino, «it made sense of what the visitors saw, and it expressed a version of the truth contained in Michael Choniates's complaint that Constantinople took all the good things of this world and gave nothing in return».

173 R. Macrides, "Constantinople: the crusaders' gaze", en *ead.* (ed.), *Travel in the Byzantine World*, p. 212.

174 *Vid.* M. Manquat, *Aristote naturaliste*, (París 1932), pp. 75-82.

puede dársele en la medicina o en la magia» que llegó a asombrar al propio conde de Buffon. No se trata de que el primero fuese más crédulo que el segundo, afamado naturalista, sino de que, «para Aldrovandi y sus contemporáneos, todo esto era *legenda*, cosas que leer».[175] Hacer la historia de algo es recoger todo lo que hay sobre ello: lo visto, lo oído, lo relatado por la propia naturaleza (a través de los "signos" que encontramos en ella) o por los hombres (incluyendo las tradiciones o las poesías); así pues, concluye Foucault, en este esquema cognoscitivo ya superado «saber consiste en referir el lenguaje al lenguaje [...] hacer hablar a todo [...] Lo propio del saber no es ni ver ni demostrar, sino interpretar. Comentarios de la Escritura, comentarios de los antiguos, comentarios de lo que relatan los viajeros, comentarios de leyendas y de fábulas: a ninguno de estos discursos se pide interpretar su derecho a enunciar una verdad; lo único que se requiere de él es la posibilidad de hablar sobre él». Un comentario de un texto como es el de los viajeros de épocas pasadas, con la variedad inmensa de lo que recogen, y enmarcándolo además en un sistema cognoscitivo bastante diferente como es el nuestro ¿vale todavía la pena hacerlo? Es el lector quien tiene ahora la palabra.

175 M. Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. esp., (Barcelona 1984), p. 17.

Bisanzio dopo Bisanzio e gli Spagnoli

Chryssa Maltezou
Istituto Ellenico di Venezia

L'idea della continuazione di Bisanzio, considerato secondo N. Jorga come una somma complessa di istituzioni, un sistema politico, un'insieme religioso e un'entità spirituale che comprende l'eredità culturale greca, il diritto romano, la religione ortodossa e l'arte che produsse, rimase viva in molti popoli d'Europa per un lungo, dopo il cruciale anno 1453, periodo di tempo.[1] Subirono il fascino, che dopo la sua morte l'Impero del Bosforo continuava ad esercitare, tra gli altri anche gli abitanti della Penisola Iberica. Malgrado la distanza geografica che separa Costantinopoli dal più estremo punto occidentale del Mediterraneo, a metà del XV secolo i rapporti degli spagnoli con l'Oriente bizantino sono attestati stretti. Pochi anni prima dell'abolizione dello stato bizantino, nel 1451, il re di Aragona Alfonso V, avendo come fine la ricostituzione sotto il suo comando dell'antico Impero latino d'Oriente di Costantinopoli, aveva contratto un patto di alleanza militare contro i turchi con il despota di Morea Demetrio Paleologo. Se la guerra contro i turchi avesse avuto un esito favorevole, Alfonso, secondo l'accordo, sarebbe diventato signore dell'Impero di Costantinopoli e Demetrio avrebbe dominato in Morea, nella Grecia centrale, in Tessaglia e in Macedonia.[2] La fine, più tardi, di Bisanzio produsse una dolorosa impressione sugli spagnoli.

---

[1] N. Jorga, *Byzance après Byzance*, trad. gr. G. Karas, introd. N. Svoronos, (Atene 1985), p. 13.

[2] D. A. Zakyhtinos, *Le despotat grec de Morée*, vol. I, *Histoire politique*, édition revue et augmentée par Chr. Maltézou, Variorum, (Londra 1975), pp. 279-281. *Cf.* I. K. Chassiotis, *Σχέσεις Ἑλλήνων καί Ἰσπανῶν στά χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας*, (Thessaloniki 1969), p. 14.

Durante l'assedio parecchi catalani[3] avevano difeso la capitale bizantina, mentre, dopo la conquista turca, un poema di carattere funebre composto in Catalogna fu dedicato alla caduta di Costantinopoli.[4] L'anonimo poeta del lamento, dopo aver menzionato in particolare la distruzione delle sacre reliquie custodite nelle chiese e nei monasteri di Costantinopoli, si rivolge al papa e ai sovrani latini invitandoli a mettersi a capo di una crociata contro i turchi. Secondo il poema, il re di Aragona era il migliore tra i monarchi e, dato che Napoli non distava molto da Costantinopoli, Alfonso doveva impegnarsi presto in tal senso.[5] Infine un concorso bandito a Barcellona, per incitare il popolo a prender parte alla crociata contro gli ottomani, rivela la commozione con cui gli spagnoli vennero informati della scomparsa dell'Impero ortodosso.[6]

L'abolizione dello stato bizantino da parte dei turchi e la loro progressiva conquista dei possedimenti veneziani in Egeo provocò, come è noto, l'esodo di un gran numero di greci verso l'occidente. Pochi anni dopo la caduta di Costantinopoli, un tale Giovanni Alessandro, che aveva perso la mano combattendo sulle mura della città assediata, è testimoniato come un profugo che si aggira per il regno di Aragona, raccogliendo offerte per pagare il riscatto dovuto in cambio della liberazione della madre e delle sue due sorelle, catturate dai turchi. Nello stesso periodo si trova in Aragona un altro profugo, Giovanni Aralli, molto probabilmente membro della nota famiglia Raoul/Rali che, secondo quanto sosteneva, era pervenuto ad uno stato di grande indigenza.[7] Interessante è anche il caso di Giorgio Gheorghiou Diplovatazi, *olim nobilis Constantinopolitani*, il quale, dopo aver girovagato a Corfù, Brindisi, Napoli e Roma, "passò", come scrive il

---

[3] S. Cirac, "Ἡ πτῶσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐν ἔτει 1453 καί οἱ Ἱσπανοί", *Atti del IX Congresso Internazionale di Studi Bizantini, Thessaloniki, 12-19 aprile 1953*, vol. II, (Atene 1956), pp. 305-306, I. K. Chassiotis, *Σχέσεις*, pp. 14 -15.

[4] J. Masso-Torrents, "Quarante octaves à la pert de Constantinople", *Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου*, (Atene 1935), pp. 417-422; *cf.* S. Cirac, "Ἡ πτῶσις", pp. 317-318, I. K. Chassiotis, *Σχέσεις*, p. 15.

[5] J. Masso-Torrents, "Quarante octaves", pp. 418-421.

[6] S. Cirac, "Ἡ πτῶσις", pp. 318-319, I. K. Chassiotis, *Σχέσεις*, p. 15.

[7] J. Harris, *Greek emigres in the West 1400-1520*, (Londra 1995), pp. 19-20.

suo biografo, «in Ispagna, dove con bone condizioni entrò al servizio di quel monarca, e nelle guerre di Granata lasciò la vita».[8]

Una delle basilari preoccupazioni degli eruditi greci della diaspora era lo sforzo di convincere i sovrani d'Europa ad intraprendere una lotta armata contro i turchi per la liberazione della Grecia. Erano persuasi che l'espansione ottomana poteva essere contenuta, se le forze cristiane si fossero unite contro i nemici della fede. Malgrado l'insuccesso delle loro iniziative, con i loro appelli ai regnanti europei, gli intellettuali greci, richiamandosi nei loro testi al glorioso passato e segnalando il pericolo che correva la nazione greca di essere annientata dai turchi, riuscirono non solo a mantenere vivo l'interesse degli europei per le cose d'Oriente, ma anche a congiungere gli interessi politici e militari dei regnanti occidentali con la liberazione dei territori greci dal giogo turco.[9] Caratteristico per la conoscenza del mondo antico del suo redattore e soprattutto per il collegamento del sovrano europeo con un leggendario personaggio dell'antichità, è l'appello indirizzato al futuro re di Spagna Filippo II da parte dall'erudito del XVI secolo Iacobo Diassorino. «Vengo», dice in lingua greca antica l'intellettuale greco al figlio di Carlo V, «a rivelarti le sofferenze dolorosissime dell'anima mia, a raccontarti quanto fa il turco ai devoti greci. Scanna uomini e donne. Rende turchi i fanciulli e rapina le greggi. Filippo, tutta la terra macedone di Filippo invoca spesso te, il pio Filippo. Da quelle terre vengo anch'io, oh fortunato e felice sovrano. Accoglimi dunque, come straniero, con tutta la tua benevolenza».[10] Oltre però alle voci supplicanti destinate ai monarchi stranieri, cominciarono a diffondersi profezie che evangelizzavano la fine dei turchi e che prevedevano che alcuni sovrani d'Occidente sarebbero stati i liberatori della Grecia. Alcune di queste profezie si riferivano ai re di Spagna, i quali, sempre secondo i greci, avrebbero scacciato i turchi e avrebbero restituito

---

[8] C. N. Sathas, *Documents inédits relatifs à l' histoire de la Grèce au Moyen Age*, vol. IX, (Parigi 1890), p. IV, n. 4, p. XIII; J. Harris, *Greek emigres*, pp. 22-23, I. K. Chassiotis, *Σχέσεις*, p. 16, n. 1.

[9] M. I. Manussacas, "Ἐκκλήσεις τῶν Ἑλλήνων λογίων πρός τούς ἡγεμόνες τῆς Εὐρώπης γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδος", *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 59 (1984) 197-198.

[10] *Ibidem*, pp. 208-209, dove si acclude il testo in greco antico e la traduzione in greco moderno.

loro la desiderata libertà. Nel 1542, Vlassios Gavriilopulos tradusse in greco un vaticinio italiano che aveva, a suo dire, localizzato in un manoscritto del 1440. Secondo la profezia, un regnante europeo dal nome Carlo, intendendo certamente Carlo V, dopo esser diventato a trentacinque anni re degli spagnoli, degli inglesi e dei lombardi, avrebbe attraversato il mare con un forte esercito, avrebbe conquistato la Romania e sarebbe stato proclamato imperatore dei greci. Alla vigilia della battaglia navale di Lepanto, nel 1570, Gheorghios Mizoteros diffuse a Milano la notizia che erano apparsi a Costantinopoli tre soli, il che significava che il re di Spagna Filippo II sarebbe diventato imperatore di Grecia e di Trebisonda.[11]

Anche se i greci in varie fasi del periodo postbizantino fondavano le loro speranze sull'intervento degli stati cristiani per la cacciata dei turchi dall'Europa Orientale, non erano pochi i regnanti d'Occidente, tra costoro anche quelli di Spagna, che per molteplici ragioni guardavano alla rinascita di Bisanzio per proprio tornaconto. In quest'ambito si inserisce il fenomeno da una parte della vendita ai re di Spagna dei titoli e dei diritti alla successione dell'Impero bizantino e dall'altra della rivendicazione da parte di quest'ultimi del trono di Bisanzio. Dato che si trova al centro delle concezioni politiche del tempo, questo fenomeno richiede un commento più esteso.

Esaminiamo anzitutto il clima storico di questo periodo. Dal tempo dell'abolizione dello stato bizantino da parte dei turchi fino alla metà quasi del XVIII secolo, la Spagna si presenta come il grande nemico dei musulmani.[12] L'atteggiamento antiturco dello stato spagnolo divenne particolarmente evidente con la salita al trono di Ferdinando II di Aragona e

---

[11] Sulle profezie vedi in generale A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, edizione postuma a cura di E. Morini, (Roma 1988), ed in particolare I. K. Chassiotis, *Σχέσεις*, p. 18 e n. 4, *id.*, *Οἱ Ἕλληνες στίς παραμονές τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου. Ἐκκλήσεις, ἐπαναστατικές κινήσεις καί ἐξεγέρσεις στήν ἑλληνική χερσόνησο ἀπό τίς παραμονές ὥς τό τέλος τοῦ κυπριακοῦ πολέμου (1568-1571)*, (Thessaloniki 1970), pp. 196-197 e n. 2, T. E. Sclavenitis, "Χρησμολογικό εἰκονογραφικό μονόφυλλο τῶν ἀρχῶν τοῦ 18ου αἰῶνα", *Μνήμων*, 7 (1978-1979) 46-59.

[12] Per il quadro storico *vid.* I. K. Chassiotis, *Σχέσεις*, pp. 16-22, *id.*, "Οἱ Ἕλληνες, τό πρόβλημα τῆς ἀνεξαρτησίας καί τά πολεμικά γεγονότα στόν ἑλληνικό χῶρο", in *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, vol. X, ([Atene] 1974), pp. 280-288.

di Isabella di Castiglia, che intrapresero una lotta sistematica contro il mondo musulmano. L'intromissione degli spagnoli nelle cose del Mediterraneo orientale si data negli anni della seconda guerra venetoturca. La presenza, nell'estate del 1500, della flotta spagnola a Zante, dove si congiunse a quella veneziana, aveva incoraggiato e rafforzato il morale dell'esercito cristiano, soprattutto per il fatto che l'ammiraglio della flotta spagnola era il famoso, fin dal suo operato nell'epica guerra contro gli arabi di Granada, Gonzalo Fernàndez de Còrdoba, noto più tardi con il soprannome di Gran Capitàn. La flotta ispanoveneta, dopo attacchi congiunti, conquistò la fortezza di San Giorgio a Cefalonia e in seguito la spedizione fu completata da altre due imprese: la riconquista di Pilo e l'occupazione dell'isola di Leucade. Con l'intervento vittorioso dell'alleanza ispanoveneta a Cefalonia, le speranze dei greci in un affrancamento dall'occupazione turca ripresero a volare. Degno di osservazione è il fatto che nella memoria collettiva la vittoria degli ispanoveneti contro i turchi si mantenne attiva per molti decenni. Questo è evidente in due miniature che si trovano nel mirabile codice marciano disegnato verso la fine del XVI secolo dal pittore cretese Giorgio Klontzas.[13] Nella prima delle due miniature sono rappresentati lo spagnolo duca di Sessa a cavallo, cioè Gonzalo Fernàndez de Còrdoba, la flotta e l'esercito alleato che mettono in fuga il sultano Baizit, mentre nella seconda si raffigura la fortificata isola di Cefalonia e la sua conquista da parte del duca di Sessa. Nelle didascalie, collocate in alto e in basso delle miniature dal pittore, si fa esplicito riferimento al comandante generale spagnolo: «Qui c'è la grandissima battaglia, dove i Veneziani con il duca di Sessa sconfissero e fecero a pezzi Baizit», e «dopo aver fatto a pezzi il detto Baizit, il duca di Sessa prese a nome dei veneziani l'isola di Cefalonia». I successi degli spagnoli nell'Ionio costituirono il nucleo per la creazione di interessi politici spagnoli nei Balcani del Sud. La politica antiturca di Ferdinando e Isabella non solo continuò negli anni del regno di Carlo V, ma fu anche incoraggiata moltissimo dai disegni ambiziosi dei vicerè spagnoli di Napoli, che vedevano di buon occhio la loro espansione nell'opposta riva dell'Ionio.

---

[13] Vedi A. D. Paliouras, *Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας (1540-1608) καί αἱ μικρογραφίαι τοῦ κώδικος αὐτοῦ*, (Atene 1977), p. 125 e tav. 230, 231.

Le aspirazioni politiche degli spagnoli che miravano ad una espansione territoriale, connessa con le tendenze manifestate dai monarchi occidentali a rivendicare i diritti al trono di Bisanzio, trovarono un tentativo di sfruttamento da parte di Andrea Paleologo, figlio del despota del Peloponneso Tommaso, con il fine di procacciarsi del denaro. Per gli spagnoli, la prospettiva di dominare le regioni dello stato bizantino doveva rammentare alla loro mente il bel tempo in cui il ducato di Atene e della Nuova Patrasso (Ypati), possesso dei catalani per più di mezzo secolo, era stato annesso allo stemma di Aragona. Non è da escludersi che fosse venuto in superficie anche il ricordo di un'ancor più antica circostanza, collegata con i diritti di successione a Bisanzio. Mi riferisco al testamento di Costanza-Anna, moglie dell'imperatore di Nicea Giovanni Vatatzis, con cui lasciava in eredità a suo nipote Giacomo d'Aragona i diritti sui suoi possedimenti in Oriente. Rammento che la sventurata Anna si era, dopo penose vicende, ritirata in Spagna, alla corte di sua nipote, moglie di Pietro d'Aragona.[14]

Ma ritorniamo ad Andrea Paleologo. Gli ultimi Paleologhi, despoti di Morea, e i loro successori, dopo la conquista turca del Peloponneso, uscirono dalla scena storica infelici ed in condizioni pietose.[15] Nipote dell'imperatore Costantino Paleologo, Andrea era rimasto, dopo la morte del padre Tommaso e dello zio Demetrio, il solo rappresentante dei diritti della sua famiglia al trono di Costantinopoli. I contemporanei descrivono il suo carattere ed il suo modo di vivere in termini negativi e, in ogni caso, non abbiamo alcuna indicazione che ci aiuti a supporre che Andrea credesse sinceramente nel suo ristabilimento nel trono imperiale con l'aiuto di una forza militare occidentale. Al contrario, le fonti lo presentano semplicemente mentre si aggira nelle corti dei monarchi stranieri e vende i suoi diritti di successione.

I due documenti riguardanti la trasmissione dei suoi diritti a spagnoli sono stati pubblicati rispettivamente il primo da V. Regel e Sp. Lambros nel

---

[14] Sull' imperatrice di Nicea Anna, *vid.* per un primo approccio Ch. Diehl, *Figures byzantines*, vol. II, (Parigi 1908), pp. 207-225. [N. d. e.: *cf.*, la contribución de E. Marcos Hierro en el presente volumen]

[15] Sugli ultimi Paleologhi, *vid.* D. A. Zakythinos, *Le despotat*, vol. I, pp. 285-297.

1894 e 1926,[16] e il secondo da P. K. Enepekides nel 1960.[17] Il primo, conservato nell'archivio dei duchi d'Alba a Madrid, è datato nel 1483 ed è stato emanato nella corte episcopale di Coria, in Spagna. Dalla fraseologia del testo sembra che lo scrivano abbia cercato di redarre il documento secondo il modello dei documenti che venivano emessi dalla cancelleria degli imperatori bizantini. Come si dichiara nello stesso testo, ma anche da quanto rivelano le tracce della *mirinthos* conservate sul documento, si tratta di una crisobolla ratificata dalla firma in rosso di Andrea: «*In quorum fidem ac testimonium presentes nostras litteras magno Maistatis nostrae chrisobulo pendente munire jussimus, iisque grecis rubeis more nostro imperiali subscripsimus.*» Tuttavia nel documento, invece di esserci una datazione dalla creazione del mondo si fa uso del sistema cronologico dalla nascita di Cristo, mentre inoltre si annota l'anno del suo presunto regno: «*Imperio vero nostri Xo*». Queste particolarità non sono certo una caratteristica di documenti bizantini, che erano tutti datati con il sistema dalla creazione del mondo, ma lo sono invece di documenti emessi da una cancelleria occidentale. Al contrario caratteristica del documento imperiale bizantino è la firma in rosso dell'imperatore, modello seguito da Andrea, firmando come «ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων». Mentre tuttavia nella firma in greco si fa uso del termine "αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων", con cui si denominavano gli imperatori bizantini, nel testo latino Andrea segue la formula «*dei gratia fidelis imperator Constantinopolitanus*», titolo che i latini conferivano agli imperatori bizantini. In tal modo Andrea da una parte si presentava come erede legittimo dell'ultimo imperatore bizantino, e dall'altra, per essere gradito ai monarchi occidentali dai quali si aspettava un aiuto materiale, usava il solo titolo loro accetto e cioè non di imperatore dei Romani ma quello di Costantinopoli. Come che stiano le cose, la pseudocrisobolla del 1483 ha come destinatario uno spagnolo, don Pedro Manrique, conte di Osorno e duca di Galisteo, figlio di Gabriel Manrique.

---

[16] V. Regel, "Khrisovul imperatora Andreja Paleologa 13 aprelia 1483 goda", *Vizantijskij Vremennik*, 1 (1894) 151-158, Sp. Lampros, *Παλαιολόγεια καί Πελοποννησιακά*, vol. IV, (Atene 1930), pp. 297-298.

[17] P. K. Enepekides, "Das Wiener Testament des Andreas Palaiologos vom 7. April 1502", *Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses, München 1958*, (Monaco 1960), pp. 138-143.

Gabriel aveva offerto preziosi servizi ai re Giovanni II e Enrico di Castiglia, mentre lo stesso Pedro occupava un posto di rilievo alla corte di Isabella di Castiglia e di Ferdinando d'Aragona e si era distinto nelle guerre contro gli arabi di Granada.[18] A questo spagnolo dunque che, come ci permette di intendere il documento,[19] deve aver offerto denaro ad Andrea, molto probabilmente durante la visita di quest'ultimo in Spagna, veniva conferito dall'autonominatosi imperatore di Costantinopoli il privilegio di fregiarsi delle insegne imperiali. Inoltre, gli veniva concesso il diritto di creare conti palatini fino al grado di arcivescovo e di riconoscere figli illegittimi.[20] Ma di quali «*arma ac insignia*» si fa menzione nella crisobolla? A questa domanda siamo in grado di rispondere, dato che si è conservata nella biblioteca di Hannover ed è stata pubblicata da Sp. Lampros un'apografo del sigillo di Andrea, disegnato su di un foglio in bianco, estratto da qualche documento. Nel sigillo è rappresentata entro uno scudo un'aquila a due teste con un piccolo stemma su ognuna delle due teste. Sopra lo scudo è raffigurato una grande corona con al centro una croce. Una epigrafe latina circonda il sigillo, citando il nome del Paleologo con il titolo di despota dei Romani: «*ANDREAS PALEOLOGVS DEI GRATIA DESPOTES ROMEORVM*».[21] In altre parole il «*magnificus ac illustris*» spagnolo don Pedro Manrique acquisiva, con la pseudocrisobolla che aveva emanato a suo favore Andrea, il diritto di portare nel suo blasone la figura dell'aquila bicefala con lo stemma

---

[18] *Vid.* V. Regel, "Khrisovul", p. 157.

[19] «*precipue meritis etiam et obsequiis erga nos tam humaniter gestis* [...] *gratitudo ipsa nos compellat atque debitum nostrae imperatoria dignitatis*»; ed. Sp. Lampros, *Παλαιολόγεια*, p. 297.

[20] Sp. Lampros, *Παλαιολόγεια*, p. 298. Negli archivi vaticani si conserva un documento con il quale Andrea Paleologo «*despotes Romanarum rerum et haeres Imperij Sacri Constantinopolitani,* [...]*fecit, creavit et ordinavit militem nobilem virum dominum Michaelem Valentinum* [...] *etiam creavit eundem Michaelem comitem palatinum*» (*ibidem*, pp. 305-306). *Cf.* anche il caso dell'imperatore Giovanni VIII Paleologo, il quale quando è andato al Concilio di Firenze ha concesso a Giacomo de Morellis, cittadino di Firenze, il diritto di portare le insegne imperiali; *vid.* N. Oikonomides, "The Byzantine Overlord of Genoese Possessions in Romania", en Ch. Dendrinos *et al.* (eds.), *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, (Aldershot, Ashgate 2003), pp. 235-238.

[21] Sp. Lampros, "Σφραγίδες τῶν τελευταίων Παλαιολόγων καί τῶν περί αὐτούς", *NE*, 1 (1904) 426.

imperiale di Bisanzio. Sarebbe interessante poter accertare, dopo una relativa ricerca negli archivi spagnoli, se ed in quali occasioni i conti di Osorno usarono infine le insegne bizantine.

Il secondo documento relativo alla trasmissione di diritti al trono di Bisanzio è lo stesso testamento di Andrea Paleologo. Fu redatto di fronte a molti testimoni, nell'abitazione del testatore a Roma il 7 aprile 1502, da Antonio Guaytamaco, che viene citato come notaio apostolico e segretario imperiale, e porta le firme di altri due notai, Garsia de Bovadilla e Salvatore de Melegottis, quest'ultimo presbitero Bononiense. Anche in questo documento, come nel precedente, viene usato il sistema cronologico dalla nascita di Cristo con riferimento all'anno del papato, ma a differenza del primo che aveva una bolla d'oro, era cioè una crisobolla, questo aveva una bolla d'argento, si trattava cioè di una argirobolla.[22] Andrea qui si autodefinisce *Constantinopolitanus*, erede dell'Impero dei Romani (*Romeorum*) e despota di Morea o Peloponneso. Secondo il testamento, nel Peloponneso, definito come "despotato" o "regno", regnavano da sempre gli antenati di Andrea («*semper regnaverunt*») e unico loro erede legittimo era rimasto lo stesso Andrea. Quanto alla successione al trono dell'Impero di Costantinopoli che era, ancora sulla base del testo del testamento, ereditaria e passava ad ogni primogenito, era pervenuta di diritto ad Andrea, solo vero successore ed unico erede di suo padre Tommaso Paleologo, fratello dell' «*imperatoris Constantinopolitani Romeorum*».[23] Inoltre, come si sottolinea nel testamento, Andrea era rimasto il solo dei figli di suo padre Tommaso a seguire il dogma della chiesa cattolica. Evidentemente allo scopo di stupire, Andrea attribuisce al padre Tommaso il titolo di imperatore, despota e re di Morea.[24] Dichiara che desidera essere sepolto nella basilica di S. Pietro in Roma, a fianco della tomba del genitore e aggiunge che con lui si spegneva il

---

[22] «*et per patentes meas litteras meique argirobuli appensione*»; ed. P. K. Enepekides, "Das Wiener Testament", p. 142.

[23] «*solus et verus successor et unicus heres sim superstes*»; *ibidem*, p. 141.

[24] «*ex filiis imperatoris patrui mei et dispotis regisque Moree*»; *ibidem*.

nome della sua casata.[25] Con questa precisazione si scioglie definitivamente il molto discusso problema della successione degli ultimi Paleologhi.[26]

Le ragioni per cui Andrea nominava suoi eredi «*speciales et universales*» i re di Spagna e di Sicilia, Ferdinando e Isabella, sono riportate con chiarezza nel testamento. Oltre al fatto che erano fedeli cattolici, i re erano in grado di scacciare con l'aiuto di Dio gli infedeli dai "possedimenti" del Paleologo e di liberare le terre cristiane d'Oriente dai turchi. Sarebbe stato per costoro facile dalla Sicilia attraversare con trecento soldati l'Ionio, passare di fronte, occupare il Peloponneso e da lì procedere verso la Tracia, giungere a Costantinopoli e conquistarla. Andrea fa anche parola di una profezia che sarebbe circolata allora, secondo cui chi avesse regnato in Sicilia, Calabria e Puglia sarebbe diventato signore anche del Peloponneso.[27] Sempre in rapporto con la teoria del Paleologo, il dominio in Oriente apparteneva di diritto ai re di Spagna, in quanto possedevano dai tempi della loro egemonia in terra greca il titolo di duchi di Atene e di Nuova Patrasso. Avevano d'altronde dimostrato con i fatti di essere capaci di rivendicare con le armi i loro diritti. Le lotte vittoriose contro gli arabi a Granada e contro Baizit a Cefalonia erano le prove più evidenti della loro riuscita azione contro i nemici della fede cristiana.

E' evidente il tentativo di Andrea di adulare i re di Spagna e di convincerli ad aiutarlo economicamente. Altre volte in passato, l'ultimo dei Paleologhi aveva cercato di conquistarsi la benevolenza di monarchi latini, cedendo i diritti ereditari al trono dell'Impero bizantino. Pochi anni prima, nel 1494, aveva offerto i diritti di successione al trono di Costantinopoli, Trebisonda e Serbia al re di Francia Carlo VIII,[28] mentre aveva molto

---

[25] *Ibidem*.

[26] La dichiarazione dello stesso Andrea di non aver un discendente contrasta con le informazioni che si riferiscono ad un Costantino, despota di Morea riportato come suo figlio; *vid.* G. E. Typaldos, "Οἱ ἀπόγονοι τῶν Παλαιολόγων μετά τήν ἅλωσιν", *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καί Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος*, 8 (1922) 141-142, D. A. Zakythinos, *Le despotat*, vol. I, p. 297, n. 1.

[27] «*ita namque factum olim audivimus semper ut qui Sicilie et Calabrie et Apulie imperarent illorum dominio Peloponessus accederet*»; ed. P. K. Enepekides, "Das Wiener Testament", p. 141.

[28] D. A. Zakythinos, *Le despotat*, vol. I, p. 294. Il re Carlo aveva offerto aiuto economico ad Andrea Paleologo che appellava «*carissimus ac magnus amicus noster*»;

probabilmente cercato di vendere i diritti dei Paleologhi anche allo zar di Russia Ivan III, che aveva sposato sua sorella Zoè-Sofia.[29] I suoi rapporti tuttavia con la Spagna non si limitavano all'offerta dei suoi diritti. Speculatore come era, Andrea Paleologo si deve essere immischiato, senza successo tuttavia, anche in attività commerciali con centro di scambio la Spagna. A questa deduzione ci guida la testimonianza secondo cui, nel 1484, della mercanzia caricata in tre sue navi era stata sequestrata, per motivi sconosciuti, dai locali ufficiali a Majorca, per essere poi restituita al suo possessore in seguito all'intervento del re Ferdinando di Aragona.[30]

Poco tempo dopo la redazione del testamento, Andrea Paleologo morì a Roma.[31] La storia lo ricorda come persona di modesta statura morale, incapace e indegno di amministrare il grave peso dell'eredità dei Paleologhi, la quale continuava a mantenere, anche dopo il grande disastro del 1453, grandezza e splendore. Nella sfera della fascinazione di questa eredità sembra siano entrati, sebbene temporaneamente, gli spagnoli quando per un momento i greci tentarono di investire su di loro le speranze in una rinascita dell'idea bizantina.

---

vid. Sp. Lampros, "Μετανάστευσις Ἑλλήνων ἰδίως Πελοποννησίων ἀποίκων εἰς τό βασίλειον τῆς Νεαπόλεως", *NE*, 8 (1911) 394-395, D. A. Zakythinos, "Ἱστορικά σημειώματα", *EEBΣ*, 9 (1932) 380-381.

[29] V. Regel, "Khrisovul", p. 157.

[30] J. Harris, *Greek emigres*, p. 88 e n. 16.

[31] D. A. Zakythinos, *Le despotat*, vol. I, p. 205.

El emperador y la herencia política bizantina (1519-1558): ¿Καρολος Ε΄ βασιλευς και αυτοκρατωρ Ῥωμαιων?

José M. Floristán
Universidad Complutense de Madrid

El 7 de abril de 1502, dos meses antes de su muerte, Andrés Paleólogo, hijo de Tomás, déspota de la Morea, y sobrino del último emperador de Bizancio, Constantino XI, dictó su testamento, por el que dejaba como herederos de sus territorios y de sus derechos imperiales a los reyes Isabel y Fernando de España. Los motivos de la cesión fueron tres: uno, afectivo, en agradecimiento por el apoyo que le habían prestado; otro, histórico, por la titularidad que ya ostentaban de los ducados de Atenas y Neopatria, y el tercero, geoestratégico, por su dominio de Sicilia, Apulia y Calabria, que facilitaba el paso a la Morea.[1] Años después, por bula del 7 de julio de 1510 Julio II revocaba la concesión del título de rey de Jerusalén hecha por Alejandro VI a favor de Luis XII de Francia y lo transfería a Fernando el Católico junto con el de Nápoles.[2] Tras el fallecimiento de éste en enero de 1516 y ante la incapacidad de su hija Juana para asumir el gobierno, heredó las coronas de Castilla y Aragón su nieto, Carlos de Gante, que el año anterior ya había recibido la herencia borgoñona de su abuela María y que en 1519, tras la

---

[1] J. M. Floristán, "Los últimos Paleólogos, los reinos peninsulares y la cruzada", en P. Bádenas-I. Pérez Martín (eds.), *Constantinopla 1453. Mitos y realidades*, Nueva Roma, 19 (Madrid, CSIC 2003), pp. 247-296.

[2] Tras la pérdida definitiva de Jerusalén por los latinos (1244), el título quedó ligado a la corona de las Dos Sicilias en la persona del emperador Federico II Hohenstaufen. Después de las Vísperas Sicilianas (1282), el monarca aragonés Pedro III, casado con su nieta Constanza, heredó las pretensiones imperiales de Federico, si bien el título continuó vinculado a la casa de Anjou hasta la conquista de Nápoles en 1443 por Alfonso V. *Vid.* la traducción de la bula en J. M. Doussinague, *La política internacional de Fernando el Católico*, (Madrid 1944), pp. 620-635. Sobre el trasfondo mesiánico y milenarista de la "empresa de Jerusalén" y su utilización, tanto por movimientos subversivos como por las elites dirigentes, en diversos países de la Europa bajomedieval y renacentista –entre ellos, Castilla y Aragón–, *vid.* A. Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Cuadernos colombinos, 11 (Valladolid 1983), pp. 287-434.

muerte del emperador Maximiliano, recibiría los territorios austriacos y la corona imperial. Se unían así en su persona no sólo extensos dominios patrimoniales, sino dos títulos imperiales, el del Sacro Romano Imperio Germánico, de forma efectiva, y el del Imperio Bizantino (Βασιλεία τῶν Ῥωμαίων en la terminología medieval), de forma puramente nominal, con lo que por primera vez desde la coronación de Carlomagno en el 800 d.C. los derechos imperiales recaían, al menos en teoría, en la misma persona, que además ostentaba el título de rey de Jerusalén. Sin embargo, la titularidad de los derechos bizantinos era también reclamada por el zar de Rusia (por el matrimonio contraído en 1472 por Iván III de Moscovia con la princesa Zoe, hermana de Andrés Paleólogo) y, de modo más efectivo, por los propios sultanes de Constantinopla, que reivindicaban por derecho de conquista –*translatio imperii*– la titularidad del Imperio de los Romanos.[3] El objetivo de este estudio es ofrecer un panorama de la política de Carlos V respecto a los pueblos del antiguo Imperio de Bizancio y analizar los factores que la determinaron. ¿Tuvo la herencia paleóloga algún efecto en ella o fueron criterios estrictamente occidentales los que la guiaron? ¿Fue Constantinopla un verdadero objetivo estratégico o tan sólo mero elemento de propaganda? Éstas son las preguntas a las que intentaré dar respuesta.

La idea imperial de Carlos V

La idea imperial de Carlos V, su origen y fecha de formulación plena fueron cuestiones ampliamente debatidas en el siglo pasado.[4] A comienzos de la Edad Moderna dos son las tradiciones ideológicas imperiales heredadas del Medievo: por un lado, la idea de *monarchia universalis* o *imperium*,

[3] El título de emperador –*Kaisar-i-Rum*–, sin embargo, no fue empleado regularmente por los sultanes hasta un siglo después de la conquista. *Vid.* M. Köhbach, "*Çasar* oder *Imperator*? Zur Titulatur der römischen Kaiser durch die Osmanen nach dem Vertrag von Zsitva-Torok", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 82 (1992) 223-234; G. Necipoglu, "Süleyman the Magnificent and the representation of power in the context of Ottoman-Hapsburg-Papal rivalry", en H. Inalcik-C. Kafadar (eds.), *Süleyman II and his Time*, (Estambul 1993), pp. 161-194.

[4] *Vid.* M. Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el Hombre*, (Madrid 1999), pp. 184-186; J. Pérez, *Carlos V*, (Madrid 1999), pp. 61-105; A. Kohler, *Carlos V 1500-1558. Una biografía*, trad. esp., (Madrid 2000), pp. 90-98; E. Belenguer, *El Imperio de Carlos V. Las coronas y sus territorios*, (Barcelona 2002), pp. 78-97. Para un resumen de las controversias, *vid.* M. Fernández Álvarez, *Política mundial de Carlos V y Felipe II*, (Madrid 1966), pp. 51-60.

continuación del Sacro Imperio Romano-Germánico –en su versión franco-carolingia, más que el Imperio germanizado de los Hohenstaufen–; por otro, la del emperador como *rex regum* dentro de la *respublica christiana*, según una concepción jerárquica piramidal, con el papado a la cabeza.[5] Ambas concepciones no son incompatibles, de hecho aparecen combinadas en memoriales políticos y tratados jurídico-teológicos. La polémica sobre la naturaleza y paternidad de la idea imperial de Carlos V la abrió K. Brandi, que la atribuyó a su canciller, el piamontés Mercurino de Gattinara.[6] Desde su nombramiento para el cargo en 1518 y, con más fuerza, tras la elección imperial de 1519, exhortó a Carlos a utilizar el Imperio como palanca para una verdadera *monarchia universalis*. Gattinara veía en él la más alta jerarquía mundial y la garantía de paz en el seno de la cristiandad. De príncipe borgoñón de espíritu caballeresco cuya meta es la conquista de Constantinopla, Carlos habría evolucionado a emperador que lucha por un Imperio cristiano y latino. España habría contribuido al proyecto con medios financieros, el concepto de Estado teocrático, la cruzada como ideario político y la ampliación territorial que supuso el descubrimiento y conquista de América. En la línea de Brandi, Chabod defendió que Gattinara habría inspirado a Carlos su idea imperial, frente a Chièvres, que le habría infundido el ideal caballeresco del honor y el sentido dinástico.[7]

---

[5] Sobre todo ello, *vid.* F. Bosbach, Monarchia Universalis. *Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit*, (Gotinga 1988).

[6] K. Brandi, "Eigenhändige Aufzeichnungen Karls V. aus dem Anfang des Jahres 1525. Der Kaiser und sein Kanzler", *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, phil.-hist. Klasse, 2 (1933); *id.*, *Kaiser Karl V. Wenden und Schicksal einer Persönlichkeit und eines Weltreiches*, (Múnich 1937) [trad. esp.: *Carlos V. Vida y fortuna de una personalidad y de un Imperio mundial*, (México 1993, 2ª ed.)]; *id.*, "Der Weltreichgedanke Karls V", *Iberoamerikanische Archiv*, 13 (1939-1940). Coincide con la tesis de Brandi el libro de P. Rassow, *Die Kaiser-Idee Karls V. dargestellt an der Politik der Jahre 1528-1540*, (Berlín 1932). *Cf.* J. M. Headley, *The Emperor and his Chancellor*, (Cambridge 1983), pp. 86-113 (cap. V, "The Imperial Propaganda Campaign of 1526-1527"), en el que analiza la respuesta imperial –con intervención de Gattinara– a la justificación, por parte de Clemente VII, de la firma de la liga de Cognac (1526).

[7] F. Chabod, *Carlo V e il suo Impero*, (Turín 1985), cuyo texto recoge lecciones del año 1948-49, reproducción a su vez de otras anteriores de 1939-40; hay trad. esp.: *Carlos V y su Imperio*, (México-Madrid-Buenos Aires 1992). También en la línea de Brandi, *vid.* G. Morelli, "La visione europea di Mercurino Arborio di Gattinara, gran cancelliere di Carlo V", en *Carlo V e Mercurino di Gattinara suo gran cancelliere, Atti del Convegno Internazionale (9-11 giugno 2000)*, (Malta 2001), pp. 59-79.

Los estudiosos que aceptaron la tesis de Brandi se dividen entre quienes vinculan este ideario con la tradición bajomedieval encarnada en el *De monarchia* de Dante y quienes lo relacionan con corrientes ideológicas contemporáneas, como las plasmadas en la *Institutio principis christiani* de Erasmo. Recientemente, Galasso ha rechazado tanto una como otra línea interpretativa.[8] En su opinión, el pensamiento tardo-medieval de tendencia imperial buscó hacer compatible el concepto de Imperio con la existencia de sujetos políticos individuales nuevos (*regna, civitates*), a los que se asignaba las características esenciales de la idea imperial (*rex est imperator in regno suo*). Esto no suponía un menosprecio de la idea de *respublica christiana*, antes bien, al ordenamiento jurídico de la cristiandad, en el que el emperador ostentaba la condición de *primus*, se le añadía otro político en reinos y entidades menores. La idea imperial de Gattinara, por tanto, se basaría en valoraciones modernas, menos ideológicas y medievales de lo que algunos han pretendido y mucho más realistas e impregnadas de razón de Estado.[9]

En abierta oposición a Brandi, Menéndez Pidal defendió en 1941 que la idea imperial de Carlos V ni coincidía con la de su canciller ni siquiera era suya, sino continuación de la antiquísima idea imperial heredada del Imperio Romano y cristianizada en el Medievo,[10] según la cual el emperador es el regente supremo, si no de hecho, sí de derecho. El papa, como cabeza espiritual, y el emperador, como temporal, serían las dos caras de una misma realidad: el reflejo del reino celeste y eterno en el terrestre y perecedero. Menéndez Pidal analiza cinco manifestaciones solemnes de la idea imperial de Carlos: el discurso de Mota ante las Cortes de La Coruña en 1520, la

---

[8] G. Galasso, "Lettura dantesca e lettura umanistica nell'idea di impero del Gattinara", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en España (1500-1558)*, (Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V 2001), vol. I, pp. 93-114.

[9] P. Schmidt, "*Monarchia universalis* vs. *monarchiae universales*. El programa imperial de Gattinara y su contestación en Europa", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 115-129, ha analizado la idea de Gattinara a la luz del concepto de universalismo de los distintos pueblos y grupos religiosos europeos –Alemania, España, Francia, luteranos, calvinistas– y llegado a la conclusión de que la monarquía universal en tiempos del emperador no debe interpretarse en clave medieval, sino según las diversas tradiciones nacionales.

[10] R. Menéndez Pidal, *Idea imperial de Carlos V*, (Madrid 1941) e *id.*, "Un Imperio de paz cristiana", *Historia de España*, vol. XX, (Madrid 1996, 6ª ed.), pp. XI-LXXII.

declaración de Carlos ante la Dieta de Worms de 1521, la respuesta de Alfonso Valdés al papa Clemente VII en el verano de 1526, el discurso de Carlos ante la Corte de Madrid cuando se disponía a pasar a Italia en 1528, y el proceso de europeización de América, intimamente ligado a su concepción imperial, y llega a la conclusión de que Carlos no asumió la idea imperial tarde y al dictado de su canciller, como quiso Brandi, sino desde época temprana y a espaldas de éste, a partir del ideario político heredado de Isabel la Católica y defendido por las cabezas más preclaras del reino, como Mota, Valdés o Guevara. Frente a la *monarchia universalis* de Gattinara, los consejeros castellanos habrían querido una *universitas christiana*, un imperio de derecho. El emperador habría querido infundir el viejo espíritu de cruzada, vigente en España durante ocho siglos, a una Europa que lo tenía olvidado y en la que se abrían paso las ideas nacionales. La alianza Imperio-Iglesia que buscó sería una manifestación tardía del Medievo, que ni siquiera el papado habría apoyado plenamente: de ahí la irritación de Carlos contra Roma por su actitud política, habitualmente neutral, pero a veces hostil, porque no podía entender cómo a él, defensor de la cristiandad frente a "infieles" y salvaguardia de su unidad frente a "herejes", se le consideraba en pie de igualdad con el rey de Francia, muñidor de alianzas y pactos con unos y otros. La Reforma y la germanización del Imperio hicieron imposible la plasmación de la *universitas christiana*: así, tras la abdicación de Carlos, su hermano Fernando se convirtió en emperador de católicos y protestantes, de acuerdo con los principios de la paz religiosa de Augsburgo.[11]

Diversos estudiosos españoles terciaron en la polémica Brandi-Pidal. Carande[12] restó importancia al discurso de Mota de 1520, que sólo habría pretendido halagar los oídos castellanos para colectar los subsidios necesarios para el proyecto imperial, y recordó que España se opuso a la política de Carlos V en Europa por considerarla ajena, si bien lo que en principio era mera propaganda, con el tiempo se convirtió en realidad, a medida que se

---

[11] La relación entre la idea imperial y la cuestión sucesoria la trató P. Rassow, *Die politische Welt Karls V*, (Múnich 1942); trad. esp. *El mundo político de Carlos V*, (Madrid 1945), pp. 17-51 ("El imperio y la idea imperial de Carlos V").

[12] R. Carande, "El Imperio de Carlos V (comentarios a Peter Rassow)", *Bol. Bibl. Inst. alemán de cultura*, 12 (1944) 3-13.

imponía el poderío español. J. A. Maravall[13] destacó la variedad de ideas de Imperio que tuvieron los españoles, en parte coincidentes en su orientación. Pensadores como fray Antonio de Guevara desarrollaron un programa imperial basado en los tópicos de la tradición humanista: oposición a la guerra de conquista y al Imperio entendido como *monarchia totius mundi*, y compatibilidad del Imperio y los reinos independientes. Alfonso de Valdés, por su parte, en la línea del reformismo espiritual de matriz erasmista, defendió en sus diálogos una idea de Imperio intermedia entre Erasmo y Gattinara: más espiritual que éste –al que tan sólo interesaba el Imperio efectivo–, pero más práctico que aquél –al que tan sólo importaba la reforma espiritual–, Valdés defendió un Imperio efectivo, una monarquía universal como instrumento necesario para la reforma cristiana. El emperador sería un rey más –de Alemania–, pero como príncipe ideal de su doctrina reformadora estaría por encima de los otros reyes, por la universalidad de su misión. En cualquier caso –opina Maravall–, tanto la corriente humanista como el reformismo espiritual contribuyeron, al acentuar la construcción utópica del Imperio, a que la idea imperial se desprendiera de la tradición romano-germánica medieval y se orientara hacia una formulación más moderna.

En un sugerente libro[14] en el que analizó el programa imperial de Carlos V en relación con sus tres grandes rivales –franceses, protestantes y turcos–, Sánchez Montes defendió, en la línea de Pidal, que aquél habría buscado la restauración de la *universitas christiana* según el esquema medieval de alianza entre el papado y el imperio. Los mismos españoles que, en 1519, habían visto con indiferencia, si no con oposición, la concesión del título imperial a Carlos, con posterioridad habrían abrazado con entusiasmo su programa político: "fervor religioso" (Menéndez Pelayo), "creencia ultraterrena" (Américo Castro), "conciencia mesiánica" (Marcel Bataillon) son algunas de los apelativos aplicados al espíritu colectivo del Siglo de Oro, que impulsó a los

---

[13] J. A. Maravall, "La visión utópica del Imperio de Carlos V en la España de su época", en *Carlos V (1500-1558). Homenaje de la Universidad de Granada*, (Granada 1958), pp. 41-77 e *id.*, "Las etapas del pensamiento político de Carlos V", *Revista de Estudios Políticos*, 100 (1958) 93-145; ambos estudios están incluidos en J. A. Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, (Madrid 1960).

[14] J. M. Sánchez Montes, *Franceses, protestantes, turcos. Los españoles ante la política internacional de Carlos V*, (Madrid, CSIC 1951; reimpr. Granada 1995).

españoles a "guerras divinales" contra "infieles" y "herejes".[15] Esta mentalidad está presente en escritos de humanistas como Vives, Ginés de Sepúlveda o Silíceo, pero se hallaba también ampliamente difundida en otros ambientes. La figura del "guerrero de la fe", desaparecida en Europa tras las cruzadas, se continuó en la guerra contraturca, prolongación de la reconquista.[16] Chudoba, por su parte, defendió que el discurso de Mota en 1520 no buscó sólo halagar los oídos castellanos, como sostuvo Carande, sino que contiene *in nuce* la esencia de lo que sería la política española durante todo el siglo: el ideal de Imperio como instrumento para la defensa de la fe y un cierto eco de nacionalismo castellano, de orgullo patrio. El emperador no sería el gobernante supremo ni, menos aún, el único, sino más bien un coordinador de príncipes cristianos, un juez supremo sin ambiciones de conquista, cuyo interés radicaría en el bien común. El inspirador de este ideal habría sido Adriano de Utrecht, frente a la tendencia encabezada por Gattinara, partidario del Imperio efectivo y expansivo.[17]

La historiografía española ha sido muy sensible a esta cuestión de la hispanización del emperador. En un par de estudios muy sugerentes,[18] Jover analizó las diferencias existentes originariamente entre la política exterior castellana y la imperial, así como el proceso de convergencia –castellani-

---

[15] Quizás la expresión más cabal del sueño imperial español es la del famoso soneto de Hernando de Acuña «Ya se acerca, señor, o ya es llegada / la edad gloriosa en que promete el cielo / una grey y un pastor solo en el suelo / [...] un Monarca, un Imperio y una Espada [...]». *Vid.* Hernando de Acuña, *Varias poesías*, ed. L. F. Díaz Larios, (Madrid, Cátedra 1982), nº XCIV. Se han propuesto diversas fechas y circunstancias históricas como trasfondo del soneto, mayoritariamente en época del emperador, aunque otros lo retrasan hasta el reinado de Felipe II.

[16] Sobre la idea imperial de Carlos V en relación con sus conceptos de cruzada y honor son útiles las reflexiones de A. Dupront, *Le mythe de croisade*, (París 1997) [reproduce una tesis defendida en 1956, sin actualización bibliográfica].

[17] B. Chudoba, *España y el Imperio*, (Madrid 1963), pp. 30-70 ("Un programa imperial").

[18] J. M. Jover, "Reino, frontera y guerra en el horizonte político de la emperatriz Isabel, gobernadora de España (1528-1538)", *Actas del VI Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, (Cagliari 1957) e *id.*, "Sobre la política exterior de España en tiempo de Carlos V", en *Carlos V (1500-1558). Homenaje de la Universidad de Granada*, pp. 111-208; ambos trabajos reimpr. en *id.*, *Carlos V y los españoles*, (Madrid 1987, 2ª ed.), pp. 29-191 y 195-231. En la línea de Jover, *vid.* L. M. Enciso Recio, "Huellas de la hispanización de Carlos V", en E. Belenguer (ed.), *De la unión de las coronas al Imperio de Carlos V*, (Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V 2000), vol. III, pp. 515-536.

zación de Carlos y, viceversa, asunción de los mitos y empresas imperiales por Castilla–. Los principios básicos de la política exterior castellana, menos evolucionada que la aragonesa, serían la cruzada como prolongación de la reconquista (aunque limitada al Mediterráneo más cercano), el mantenimiento de la paz en Italia y con Francia y la despreocupación por las cuestiones del Imperio. En 1535 habría comenzado una progresiva identificación de Carlos con los reinos peninsulares, en el marco de una política más acorde con la tradición catalano-aragonesa –enemistad con Francia, defensa de Italia– que con la castellana –paz en la cristiandad y lucha contra el "infiel"–, es decir, orientada hacia la *monarchia universalis* de Gattinara más que hacia la *universitas christiana* de los humanistas castellanos.

Frente a estas concepciones que, con variantes, buscan las fuentes de la idea imperial carolina en la Edad Media, Galasso ha defendido que Carlos V fue el primero de los grandes soberanos europeos que lucharon por la hegemonía continental sobre la base de un poder sólidamente construido.[19] Su concepción imperial estaría alejada por igual del Sacro Imperio de Carlomagno, de la diarquía de Dante y de las ideas erasmistas, por lo demás muy vagas en este terreno: sería un pensamiento político realista, concreto, más que providencial, sacral, que aceptaba la existencia de un pluralidad de reinos en el mundo cristiano, dentro de un proceso, ya muy avanzado, de articulación de las nacionalidades europeas. El Imperio sería, básicamente, "de la nación germana", y su preeminencia política dentro de la cristiandad sería meramente nominal, simbólica. Esto no impide que en la línea política del emperador se reflejaran principios heredados de la tradición germánico-imperial, como la defensa de la fe, la paz entre los cristianos, los intereses de la cristiandad y el acuerdo moral con el papa como autoridad máxima de ésta. En definitiva, la concepción imperial de Carlos no tendría carácter medieval, sino moderno: ni consideraciones únicamente dinásticas ni una "idea santa" la explicarían, sino una razón de Estado, un diseño moderno de

[19] G. Galasso, "Il progetto imperiale di Carlos V", en E. Belenguer (ed.), *De la unión de las coronas al Imperio de Carlos V*, vol. III, pp. 487-514.

una realidad nueva, si bien dentro de un aparato conceptual y terminológico heredado de la tradición anterior.[20]

Gattinara fue, sin duda, uno de los principales impulsores de la política imperial. En su discurso de julio de 1519, apenas recibida la noticia de la elección imperial, recordó a Carlos que el *imperium* recién adquirido era el paso previo para la *monarchia orbis*. En él le compara con Carlomagno, cuyos territorios supera, y le exhorta a ser un nuevo Justiniano en el terreno legislativo.[21] El canciller concebía la *monarchia* al modo tradicional y eurocéntrico, concretamente italocéntrico: una vez pacificada Italia, Carlos debía instalar en ella el centro del Imperio para frenar el avance otomano.[22] No es menos cierto, sin embargo, que también se observa una continuidad con las ideas rectoras de la política de Fernando el Católico. En el informe que Pedro de Quintana le entregó tras la muerte de éste, estas ideas se concretan en la necesidad de hacer frente a la "natural ambición de los franceses", la defensa de los territorios italianos, la justificación de la incorporación de Navarra, los acuerdos con el papa, el emperador, Inglaterra y los cantones suizos y, finalmente, el ideal de "paz entre los cristianos y guerra contra los infieles".[23]

---

[20] W. Blockmans, "Charles' Ideals, Pragmatism and Strategy: an Impossible Mission?", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 179-189, ha intentado deslindar la ideología de la práctica política del emperador y establecer en qué medida ésta era consecuencia de aquélla. En su opinión, el resultado de la combinación de inflexibilidad ideológica y pragmatismo político fue el éxito en la conservación de sus territorios frente a Francia y la Sublime Puerta, pero el fracaso en la extirpación de la herejía y en la conservación de la unidad dinástica.

[21] En los memoriales dirigidos a Carlos V y a sus sucesores Felipe II y III en petición de ayuda, los griegos gustan de comparar a los monarcas españoles con un tercer emperador, Constantino, por haber sido el fundador de la ciudad a cuya conquista exhortan, pero también, sobre todo, como impulsor del primer concilio ecuménico de Nicea (325): del mismo modo los reyes españoles reunirían al papa y a los cuatro patriarcas de Oriente y la Iglesia volvería a ser una.

[22] M. Rivero, "La corona de Aragón, metáfora de la monarquía de Carlos V. Gattinara y sus ideas sobre el gobierno (1519-1520)", en B. J. García (ed.), *El Imperio de Carlos V. Procesos de agregación y conflictos*, (Madrid 2000), pp. 97-110, compara este memorial de julio de 1519 con el de noviembre de ese mismo año, tocante al "buen régimen de vuestros reinos, países y señoríos", y observa un cambio importante en las ideas del canciller después de haber tenido contacto con la realidad hispánica.

[23] Sobre la política de Fernando el Católico en sus últimos años, *vid.* J. M. Doussinague, *El testamento político de Fernando el Católico*, (Madrid s. a.), que publica un nutrido *corpus* de documentación diplomática fernandina, fechada entre diciembre de 1513 y su muerte en enero de 1516, en la que se vislumbra la política de "paz entre los cristianos

Recientemente, J. Martínez Millán y M. Rivero han puesto de relieve la suma de conceptos que convergieron en la idea imperial de Carlos V: por un lado, la *monarchia universalis* renacentista, suma del *imperium* y la *respublica christiana* medievales, con influencias de los humanistas; por otro, la idea imperial hispana, nacida en el Alto Medievo. En este proceso de fusión de los conceptos de imperio tradicional romano-germánico e imperio hispánico habría tenido un papel decisivo Gattinara que, al revestir su *monarchia universalis* de un ropaje humanista cristiano –aunque puesto al servicio de una política imperial expansiva netamente gibelina, no de paz como quería Erasmo–, se habría ganado el favor de los cortesanos españoles, mayoritariamente partidarios de la *respublica christiana*. La fusión habría culminado en la coronación imperial de Bolonia (1530), a partir de la cual comenzaría el proceso de hispanización del emperador. Así, tras una primera fase francófila de la política imperial, propugnada por los consejeros borgoñones entre 1517 (paz de Noyon) y 1526 (tratado de Madrid), se impuso como justificación ideológica la *monarchia universalis* de Gattinara, que casaba bien con la política diseñada por Fernando el Católico, para luego dejar paso a la "fase mediterránea" (1533-1543), expresión máxima del proceso de "castellanización" del emperador.[24]

La expansión otomana en las primeras décadas del siglo XVI

Si el reinado de Bayaceto II (1481-1512) supuso un alivio de la presión turca sobre Europa, tras el belicoso periodo de su padre Mehmed II (1451-1481), su sucesor Selim I (1512-1520) dirigió sus armas hacia el este y sur, hacia Persia, Siria y Egipto, y no fue hasta Solimán el Magnífico (1520-1566) cuando volvieron a Europa los años de angustia de su bisabuelo el Conquistador.

En 1499, el *shaikh* persa Ismael, aprovechando un vacío de poder en el Azerbaiyán y la Persia occidental, se hizo con el trono iraní e instauró la dinastía safaví (1499-1524), confiriendo así vestimenta política a la *Safawiyya*,

---

y guerra contra los infieles" que habría heredado su nieto Carlos. *Cf.* J. M. Doussinague, *La política internacional*.

[24] J. Martínez Millán-M. Rivero, "Conceptos y cambio de percepción del imperio de Carlos V", en J. Martínez Millán (ed.), *La Corte de Carlos V*, (Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V 2000), vol. II, pp. 11-42, e *id.*, "La coronación imperial de Bolonia y el final de la «vía flamenca» (1526-1530)", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 131-150.

orden religiosa de confesión shií (šī'í) fundada en Ardabil por el *shaikh* Safi ad-Dīn (1252-1334), que se decía descendiente de Alí. La amenaza que las tribus turcomanas de las regiones anatolias orientales –Caramania, Cilicia, Tauro, etc.–, adeptas a la *Safawiyya*, suponían para las autoridades centrales de la Puerta, guardianas de la ortodoxia sunní, aumentó al contar con el apoyo exterior de esta fuerza soberana. Para solucionar este problema los sultanes recurrieron con frecuencia a las deportaciones masivas, como la que llevó a la población shií de Tekke a las recién conquistadas Modón y Corón en 1503. En otras ocasiones, las revueltas de los seguidores de la *Safawiyya* terminaban con una emigración masiva hacia Persia. Las fricciones fronterizas fueron constantes en la primera década de existencia del Irán safaví, pero fue la intromisión iraní en las luchas dinásticas otomanas la que provocó la guerra contra la Puerta.[25] Tras asegurarse la retaguardia mediante la captura o ejecución de unos 40.000 safavíes del interior de su Imperio, Selim comenzó en 1514 una larga marcha hacia Persia. El 23 de agosto infligió a Ismael una aplastante derrota en Chaldirán y el 5 de septiembre entró en Tábriz. El sultán quedó señor de Erzincán, derrotó al príncipe de Elbistán y conquistó casi por completo el Kurdistán. Los territorios ciscaucásicos de Georgia y Armenia quedaban así cerrados por el sur, en su parte occidental por Turquía, en la oriental por Persia, y se sentaban las bases del enfrentamiento turco-persa en sus territorios, que se prolongó intermitentemente durante todo el siglo XVI y primeras décadas del XVII.[26] Esta rápida expansión puso también a Turquía en la vecindad inmediata del Imperio mameluco, cuyos sultanes se quejaron ante la Puerta por el mal trato dispensado a los príncipes intermedios, de los que se consideraban protectores. Pero la desafección de las poblaciones locales de Siria, Arabia y Egipto hacia los mamelucos, las disensiones internas de éstos, la debilidad económica de su Imperio por el bloqueo portugués de los puertos del Mar Rojo y su atraso

[25] En 1513, Ismael dio asilo en Tabriz a Murad, hijo de Ahmed, que había disputado el trono a su hermano, el nuevo sultán Selim I (1512-1520), y había sido ejecutado por él.

[26] Sobre el nacimiento del Imperio persa y sus primeras luchas contra los otomanos, *vid.* V. J. Parry, "El imperio otomano 1481-1520", en *Historia del mundo moderno de Cambridge*, trad. esp., (Barcelona 1974), vol. I, pp. 282-301; *id.*, "El imperio otomano 1520-1566", *ibidem*, vol. II, pp. 351-367; J. L. Bacque-Grammont-R. H. Murphey, "The Eastern Policy of Süleyman the Magnificent, 1520-1533", en H. Inalcik-C. Kafadar (eds.), *Süleyman the Second and his Time*, pp. 219-248.

militar hicieron que Selim se apoderara de estas regiones sin apenas encontrar resistencia (1516-1517). Además de las ganancias territoriales que supuso la conquista, la incorporación al Imperio otomano de las ciudades santas de La Meca y Medina los convirtió, a él y a sus sucesores, en el faro del islam sunní.

A la expansión de Selim por Oriente le siguió la de su hijo Solimán por Occidente. Las conquistas de Belgrado (1521) y Rodas (1522) y la derrota y muerte en Mohács de Luis II Jagellón de Hungría (1526) son los jalones más significativos de este avance. En virtud de su matrimonio con Ana Jagellón, hermana del rey difunto, el archiduque Fernando reclamó la corona húngara. El vaivoda de Transilvania Juan Zapolyai, que también pretendía el trono, buscó el apoyo de la Puerta, y Solimán, que fomentaba la existencia en sus fronteras de Estados-tapón, organizó una expedición que, si bien fracasó ante los muros de Viena, logró establecer al transilvano en el trono de Buda. Una nueva expedición en 1532 no pudo pasar de Györ, ante la heroica resistencia de sus defensores y la llegada del mal tiempo. El fracaso de ambas expediciones puso de manifiesto que la Puerta había alcanzado en los Balcanes el límite máximo de expansión territorial que la organización y la logística militar permitían en una campaña, que, debido a los rigores del clima balcánico, se veía reducida a apenas seis meses.[27]

Entre tanto, en el frente mediterráneo, la sumisión de Argel a la Puerta (1518) y la posterior unificación de las flotas otomana y argelina bajo el mando de Jairedín Barbarroja (1533)[28] pusieron también en contacto directo a Solimán y al emperador, si bien aquí los directamente afectados eran los

---

[27] Sobre la situación política de Hungría tras Mohács y los enfrentamientos entre el archiduque y el voivoda, *vid.* Z. Korpás, "La frontera oriental de la *Universitas Christiana* entre 1526-1532", en J. L. Castellano-F. Sánchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, (Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V 2001), vol. III, pp. 321-335.

[28] Sobre Jairedín Barbarroja, *vid.* A. Gallotta, "Khayr al-Dīn Pasha", *EI²*, vol. IV, pp. 1187-1190; M. A. De Bunes-E. Sola (eds.), *La vida y historia de Hayradin, llamado Barbarroja*, (Granada 1997). Para una visión general de la política española en la zona, sigue siendo fundamental F. Braudel, "Les espagnols et l'Afrique du Nord de 1491 à 1577", *Revue africaine*, 69 (1928) 184-233, 351-428; trad. esp. en F. Braudel, *En torno al Mediterráneo*, (Barcelona 1997), pp. 41-100. Sobre las acciones militares en el Mediterráneo, además de las crónicas del reinado del emperador –Ginés de Sepúlveda, Pedro Mexía, Alonso de Santa Cruz, Prudencio de Sandoval–, *vid.* F. López de Gómara, *Guerras de mar del emperador Carlos V*, ed. e intr. de M. A. de Bunes-N. E. Jiménez, (Madrid 2000).

reinos peninsulares. Queda así dibujado el escenario del enfrentamiento habsburgo-otomano en el siguiente medio siglo: dominio habsburgo de las penínsulas ibérica e itálica y de los Balcanes septentrionales hasta Croacia y la llanura húngara, y otomano, directa o indirectamente, de la mayor parte del norte de África –regencias de Argel, Túnez y Trípoli–, salvo algunas plazas de dominio español, y de la península balcánica. Entre ambos contendientes, en incómoda situación, la república de Venecia, cuya dispersión geográfica y dependencia económica de las rutas del comercio oriental le obligaron a una política fluctuante.

En estas circunstancias, dos factores entorpecieron la unidad de la cristiandad frente a la Puerta: en el plano religioso, la reforma de Lutero, y en el político, la lucha por la hegemonía. La alianza franco-otomana de febrero de 1536 fue el resultado lógico del interés estratégico de ambas partes: Solimán necesitaba el apoyo de un príncipe cristiano en el Mediterráneo occidental, mientras que la presión otomana por el Danubio contribuía a mitigar el asfixiante cerco territorial de Francia. La amenaza turca, sin embargo, contribuyó a alejar a los príncipes alemanes protestantes del rey de Francia, su aliado natural, y echarlos en brazos del emperador. La actitud alemana corrió pareja con los progresos y retrocesos de la Reforma. En una primera fase, Lutero se mostró reacio a apoyar a Carlos, en parte para no reforzar al papado, en parte por una interpretación escatológica del avance turco como castigo por los pecados de los cristianos, si bien con posterioridad exhortó a los príncipes luteranos a contribuir a la defensa del Imperio. Otros alemanes, en cambio, no compartieron su actitud, ni puede decirse que entre ellos predominara, con carácter general, el quietismo.[29]

Política táctica de desgaste

La actitud del emperador –como la de sus sucesores Felipe II y III– respecto de la Cuestión de Oriente debe analizarse en dos planos, el de las estrategias de largo alcance y el de las tácticas de desgaste y distracción. A las primeras corresponden los "grandes designios", con frecuencia en el marco de ligas

[29] Sobre la actitud del protestantismo alemán ante el avance otomano, *vid.* H. Lamparter, *Luthers Stellung zum Türkenkrieg*, (Múnich 1940); S. A. Fischer-Galati, *Ottoman Imperialism and German Protestantism 1521-1555*, (Cambridge-Mass. 1959); K. M. Setton, "Lutheranism and the Turkish Peril", *Balkan Studies*, 3 (1962) 133-168.

hipotéticas o reales con otros príncipes y Estados, que incluían objetivos tan ambiciosos como la reconquista de Constantinopla y del Imperio bizantino y su reparto entre los coaligados, al modo de una nueva *partitio Romaniae*. Estrategias tan ambiciosas apenas pasaban del estadio de mero diseño, por diversos motivos: la desconfianza entre los aliados, nacida de la disparidad de los intereses en juego; la incertidumbre de los resultados buscados; los elevados costes económicos y, finalmente, las discrepancias existentes entre los consejeros reales. Éstos solían dividirse en dos facciones: los centrales, más prudentes y remisos, y los periféricos, en especial los italianos, siempre mejor dispuestos a acciones de envergadura que dieran seguridad a sus territorios. Los primeros tenían una visión global, central, del vasto conglomerado de territorios que conformaban la monarquía; los segundos, en cambio, aunque regularmente informados desde la corte central u otros puntos periféricos sobre los asuntos más destacados, necesariamente tenían una visión más parcial. Las acciones de desgaste, por el contrario, más limitadas en sus objetivos y medios, podían ser de dos tipos, de ocupación o de saqueo. Expediciones típicas de ocupación son las de Corón en 1532-1534 y Castelnuovo (Herceg Novi, Montenegro) en 1538-1539, por no mencionar las del norte de África, zona de expansión preferente para la corona de Castilla. Las expediciones de destrucción y saqueo se concentraron en los reinados de Felipe II y, sobre todo, Felipe III.

Tanto en los proyectos estratégicos como en los tácticos encontramos implicados a numerosos griegos, portadores aún, por lo general, de una visión imperial bizantina de corte medieval. Dos factores, sin embargo, estorbaban una colaboración franca y masiva de los griegos con los españoles: las suspicacias religiosas y el temor a las represalias turcas.[30] Algún patriarca llegó a prohibir expresamente al clero ortodoxo la colaboración con potencias católicas, lo que no impidió que numerosos obispos, metropolitas e, incluso, patriarcas se vieran implicados en negociaciones diplomáticas con autoridades españolas. Además, el recuerdo de la escasa ejemplaridad de las tropas españolas o aliadas, que con frecuencia se entregaban al saqueo indiscri-

[30] Así lo expresa Gregorio Malaxós en un memorial presentado ante el Consejo de los Diez de Venecia en abril de 1570, *vid.* I. K. Jasiotis, *Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονὲς τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου*, (Salónica 1970), pp. 125-127.

minado, permanecía vivo en la conciencia de los griegos y frenaba sus deseos de colaboración.[31] Por parte española, los contactos se veían dificultados, en ocasiones, por prejuicios culturales y religiosos que presentaban a los griegos como cismáticos y desleales. Eventuales fraudes o comportamientos poco ejemplares de algunos embajadores contribuían a aumentar ese clima de desconfianza. Con todo, la proximidad de los territorios españoles de Nápoles y Sicilia, la hegemonía española en Europa y su política de enemistad sostenida contra la Puerta –al menos, en apariencia– hicieron que, entre 1571 y 1621, España fuera la destinataria preferente de las llamadas de ayuda de los griegos bajo dominio turco.[32]

En la fachada adriático-jónica de los Balcanes tres regiones destacaron, ya desde los comienzos de la Turcocracia, por su oposición al dominio otomano: las tribus del centro y norte de Albania, que entre 1443 y 1468 protagonizaron una larga revuelta en torno a Jorge Castriota "Skanderbeg"; la Chimarra o Cimarra (Χιμάρα/Himarë), en el Epiro del norte, y la península de Maina (Μάνη), en la Morea. En las actividades de esta última solían estar implicadas otras zonas del Peloponeso, como la Mesenia suroccidental en torno a Corón y Modón, o la Laconia suroriental en torno a Malvasía. De las tres regiones mencionadas, la primera y la última eran lingüísticamente homogéneas, mientras que la segunda comprendía una población mixta heleno-albanófona. En el plano religioso, mientras que las tribus noralbanesas eran en buena parte católicas –lo que les granjeaba una simpatía adicional en Roma y España–, los habitantes de la Chimarra y Maina eran ortodoxos, por lo que el respeto de sus usos eclesiales jugaba siempre un destacado papel en las negociaciones con España.

De las tres fases en las que se suele dividir el reinado del emperador –borgoñona, 1517-1532; mediterránea, 1533-1543, y alemana, 1543-1555–, fue en la segunda en la que se concentraron las grandes acciones militares en el Mediterráneo contra los turcos, tanto en territorio balcánico (Corón, 1532-1534; Castelnuovo, 1538-1539; batalla de La Prevesa, 1538) como norteafri-

---

31 *Vid.* J. M. Floristán, "Fraudes, prejuicios e incomprensiones en las relaciones hispano-griegas del Renacimiento", *Erytheia*, 18 (1997) 95-110.

32 *Vid.* J. M. Floristán, *Fuentes para la política oriental de los Austrias. La documentación griega del Archivo de Simancas*, 2 vols., (León 1988).

cano (Túnez, 1535; Argel, 1541). La distracción de la presión otomana, la interrupción de la ruta marítima entre la Puerta y Argel y la utilización de las plazas conquistadas en una eventual negociación con el sultán son los motivos por los que, en opinión del historiador griego Jasiotis, el emperador habría emprendido las expediciones de Corón y Patras en 1532-1534.[33] Si el primero es evidente y el tercero, verosímil, el segundo se antoja más dudoso, ya que para cortar el tráfico marítimo con Argel el emperador contaba, en el Mediterráneo central, con bases más sólidas que Corón: Sicilia en la costa septentrional, Malta y Gozo en el mar, y Túnez y Trípoli en la costa meridional. La importancia de esta línea defensiva era tal que, cuando Barbarroja desalojó a Muley Hasán de Túnez en 1534, el emperador apenas tardó un año en organizar una expedición para recuperar la plaza. En la misma línea cabe interpretar los ataques, español contra Los Gelves en 1560 y turco contra Malta en 1565, con el objetivo de eliminar un molesto nido de rivales-corsarios en ambos casos y procurarse el control del eje Sicilia-Malta-Túnez que, en definitiva, constituía la frontera de seguridad entre las cuencas oriental y occidental del Mediterráneo. Así pues, en la campaña peloponesia de 1532 habría primado el designio imperial, como lo prueban las declaraciones de Carlos V al embajador veneciano Tiepolo sobre su intención de atacar los Dardanelos y Constantinopla a partir de una cabeza de puente en la Morea.

La presencia hospitalaria en Malta y Trípoli desde 1530 fue, también, un factor decisivo en la campaña de Corón de 1532. Desde la conquista de Rodas en 1522, los caballeros sanjuanistas habían permanecido errantes sin sede fija. Ya en el otoño de 1523 pidieron al emperador la isla de Malta, que con su vecina Gozo dependía política y jurídicamente de Sicilia, pero el peso del elemento francés en las finanzas y dirección de la Orden y la vinculación con la dinastía Valois despertaban recelos en él, que intentó imponer a los caballeros severas condiciones militares y políticas para la cesión, como el juramento de fidelidad y la obligación de ayudarle en caso de ataque enemigo, lo que de hecho suponía la pérdida de independencia de la Orden y su

[33] I. K. Jasiotis, "Ἡ Πελοπόννησος στὸ πλαίσιο τῆς μεσογειακῆς πολιτικῆς τοῦ Καρόλου Ε'", *Πελοποννησιακά*, 15 (1984) 187-240 (versión española en *Erytheia*, 19 [1998] 79-115), esp. 193-194.

conversión en brazo armado, más o menos autónomo, de los reyes de Sicilia. Durante los primeros años del destierro, el gran maestre Villiers de l'Ile-Adam (1521-1534) mantuvo la esperanza de reconquistar Rodas con la ayuda de algunos habitantes con los que mantenía contactos, pero cuando éstos se frustraron y se aceleró el avance otomano por el Danubio (Mohács, 1526; cerco de Viena, 1529), las negociaciones se precipitaron y las islas fueron finalmente cedidas a los hospitalarios como "feudo libre y franco" del reino de Sicilia, con el compromiso de no utilizarlas nunca contra el emperador o sus sucesores. A partir de entonces la Orden fue un aliado firme y constante de los sucesivos monarcas españoles en la defensa del Mediterráneo central.[34]

Apenas establecidos en Malta, los hospitalarios tomaron parcialmente y saquearon la ciudad mesenia de Modón (1531),[35] en un ensayo de la gran expedición de Doria del año siguiente. El ataque se hizo en connivencia con dos griegos, Calogiannis y Nicolás Scandalis, criptocristianos con cargos de importancia en la plaza. Con su ayuda, la flota sanjuanista pudo entrar en el puerto sin apenas ser sentida y apoderarse de casi toda la ciudad, pero la tenaz resistencia del gobernador al frente de los jenízaros y espahíes, y la llegada de refuerzos de las regiones vecinas obligaron a los caballeros a retirarse, llevando consigo un abundante botín de bienes y cautivos. El ataque prefigura el *modus operandi* que los caballeros adoptaron a lo largo del siglo XVI y comienzos del XVII: ataques rápidos, por sorpresa, y saqueo de ciudades sin intención de permanencia. Los perjudicados por estas acciones eran los propios cristianos del lugar que, además de sufrir el saqueo indiscriminado de los asaltantes, quedaban expuestos a las represalias posteriores de los turcos por sospechas de connivencia con los asaltantes.[36]

---

[34] *Vid.* L. Gil, "Epitafios sanjuanitas hispano-melitenses", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 42 (1989-1990) 81-115, esp. 82-85; M. Fontenay, "Charles-Quint, Malte et la défense de la Mediterranée", en J. L. Castellano-F. Sánchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, vol. III, pp. 177-192.

[35] La única fuente histórica de la expedición es el historiador de la Orden de Malta Jacomo Bosio, *Dell'historia della sacra religione et illustrissima Militia di San Giovanni Gierosolimitano*, vol. III, (Roma 1602), pp. 75 y ss., cuyo relato siguen K. N. Sathas, *Τουρκοκρατουμένη Ἑλλάς (1453-1821)*, (Atenas 1869), pp. 95-102, y A. E. Bakalopoulos, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, vol. III, (Salónica 1968), pp. 132-135.

[36] Un caso paradigmático es el de la expedición de las galeras de S. Esteban de Florencia contra la isla de Quíos en 1599. A consecuencia del asalto, la población cristiana del castillo fue expulsada de él por colaboración con los atacantes; *vid.* Ph. P. Argenti, *The*

En agosto de 1532 la armada imperial, bajo el mando de Andrea Doria, y las aliadas papal y maltesa partieron de Sicilia hacia Zante. Por lo avanzado de la estación la flota turca ya había abandonado en Mar Jónico, así que la imperial costeó el Peloponeso en dirección sur y, cuando avistó Corón, decidió atacar la plaza.[37] Tras conquistarla, Doria dejó una guarnición de españoles y borgoñones y puso rumbo norte. El 15 de octubre ocupó Patras, dos días después, Ríon, y el 27, Antírrion, plazas todas ellas que abandonó tras saquear los territorios vecinos. Como consecuencia de los éxitos imperiales, los griegos del Peloponeso y la Grecia Firme cobraron ánimos y atacaron a los turcos, pero el contraataque de éstos les causó numerosas bajas y les obligó a replegarse hacia las montañas.

La reacción turca no se hizo esperar. Noticias de enero de 1533 hablan de incursiones de los sanjacos de Morea y Negroponte por los alrededores de Corón, en el curso de las cuales destruyeron los molinos que servían a la guarnición para la molienda. Mencionan, asimismo, el empalamiento de algunos cabecillas rebeldes, si bien en general habían tenido un comportamiento correcto con los habitantes de la zona. Pese a todo, la rebelión se extendía por el sur del Peloponeso: 40 casales de Maina habían levantado el estandarte imperial y un ejército de griegos y albaneses había intentado, sin

---

Expedition of the Florentines to Chios [1599] Described in Contemporary Reports and Military Dispatches, (Londres 1934). Los diputados del común de la isla escribieron sendas cartas al papa Clemente VIII, al cardenal Giulio A. Santoro, protector del Oriente, y a la "primera" *Propaganda* (1599-1604), en las que relatan el asalto a la isla y sus efectos negativos y solicitan se inste al duque de Toscana, al Gran Maestre de Malta y a los demás príncipes cristianos a no acometer semejantes empresas de castigo, por las represalias que sufre la población cristiana (las cartas fueron publicadas por Ph. P. Argenti, *Diplomatic Archive of Chios 1577-1841*, vol. II, [Cambridge 1954], pp. 850-856). Son famosos, también, los ataques de galeras de la Orden de Malta contra Lepanto y Patras en abril de 1603, de galeras de la Orden de S. Esteban de Florencia contra La Prevesa (1605) y contra Chipre (1607), y de galeras españolas contra Durazzo (1606): *vid.* J. M. Floristán, *Fuentes para la política oriental de los Austrias*, p. 104, n. 122.

[37] Sobre la toma, defensa y abandono de Corón, *vid.* por parte griega A. Moustoxydes, ""Αλωσις, ὑπεράσπισις καὶ ἐγκατάλειψις τῆς Κορώνης ὑπὸ τῶν δυνάμεων τοῦ αὐτοκράτορος Καρόλου Ε'", *Ἑλληνομνήμων*, 1 (1843-1853) 149-159; K. N. Sathas, *op. cit.*, pp. 102-110; A. E. Bakalopoulos, *Ἱστορία*, pp. 135-138. Por parte española puede consultarse P. de Sandoval, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, ed. C. Seco Serrano, BAE, 80-82, (Madrid 1955-1956), vol. II, pp. 452-456 y 458-462; F. López de Gómara, *Guerras de mar*, pp. 138-148; F. De Laiglesia, "Un establecimiento español en Morea en 1532", en *Estudios históricos (1515-1555)*, (Madrid 1908), pp. 93-131 y 485-508; J. Salvá, *La Orden de Malta y las acciones navales españolas contra turcos y berberiscos en los siglos XVI y XVII*, (Madrid 1944), pp. 91-101.

éxito, apoderarse de Mistra, mientras que los habitantes de la región de Malvasía se habían hecho con el castillo de Vática. En el interior de Corón, sin embargo, la situación había comenzado a agravarse por el número creciente de refugiados que se cobijaban bajo sus muros. En una carta de la primavera de 1533, Benedicto, obispo de la ciudad, pedía la ayuda imperial, no sólo para ellos, sino para todo el Peloponeso, en el que, decía, se podían juntar hasta cien mil hombres de pelea. Cuando en el verano de ese año llegó la armada de Doria para aprovisionar la ciudad, muchos griegos se dispusieron al ataque, pensando que había llegado la hora de la empresa de la Morea. Tras su retirada, sin embargo, se reprodujeron las represalias otomanas, por lo que nuevamente en septiembre, con un memorial de Pedro Cocalas y Nicolás Falacrós, los griegos pidieron un capitán de guerra que los dirigiera, porque ellos sacarían suficiente número de gente para la empresa.[38]

Apenas Doria se hubo marchado tras aprovisionar la ciudad, la flota turca le puso sitio. No tardaron en aparecer la peste y el hambre entre los habitantes. Una salida de la guarnición a finales de enero de 1534 para atacar a los turcos de Andrusa se saldó con una gran derrota, en la que pereció el propio gobernador. Estos reveses, sumados al creciente peligro que suponía la unificación de las flotas otomana y argelina el año anterior, convencieron al emperador y Doria de la conveniencia de abandonar la plaza, frente a la opinión contraria del archiduque Fernando.[39] En la primavera de 1534, el emperador envió ocho galeras a Corón, en las que embarcaron la guarnición y cuantos griegos quisieron exiliarse. Algunos quedaron en Zante, otros se fueron a Creta o Sicilia, pero la mayoría se estableció en Nápoles, en donde Carlos V les concedió privilegios y entretenimientos que heredaron sus descendientes.[40] Años después de la retirada, en 1550-1551 el gobernador de

---

[38] Las noticias de enero, la carta de Benedicto y el memorial de Cocalas y Falacrós fueron publicados por I. K. Jasiotis, "Ἡ Πελοπόννησος", 226-232.

[39] Además del emperador y Doria, también los virreyes de Sicilia y Nápoles estaban por el abandono, mientras que los capitanes que habían participado en la conquista y defensa eran contrarios al mismo; *vid.* F. De Laiglesia, "Un establecimiento español".

[40] Con el tiempo, sin embargo, griegos de otras procedencias se hicieron pasar por coroneos, lo que obligó al emperador a ordenar en 1545 a su virrey en Nápoles, Pedro de Toledo, que investigara estos abusos y pagara exclusivamente a los descendientes de los exiliados de 1534. La investigación concluyó con un ahorro de 2.380 escudos sobre un total de 5.845 que se libraban mensualmente, lo que supone que, apenas diez años después del

la plaza Juan Atzagiolis (Ἀτζαγιώλης) –descendiente del linaje florentino de los Acciaiuoli que había gobernado en Acaya y Atenas en el siglo XIV– dirigió al emperador un poema en el que le presentaba como instrumento de la voluntad divina para la derrota de los turcos, cabeza de una cruzada que, según indicaban las profecías, entraría triunfante en Constantinopla y le sentaría en el trono imperial. El poema de Atzagiolis es uno más de los numerosos opúsculos protrépticos que humanistas y políticos dirigieron al emperador y otros príncipes cristianos exhortándoles a la recuperación del antiguo Imperio Bizantino.[41]

La política táctica de distracción tuvo su máximo exponente en la toma y ocupación de Corón, pero no fue el único teatro de operaciones. Parece que en esos años hubo en diversas regiones balcánicas una notable efervescencia antiotomana. Tenemos noticias sueltas y vagas de proyectos antiturcos en los que habrían estado implicados Prócoro, arzobispo de Acrida,[42] el metropolita Macario de Tesalónica e, incluso, el patriarca Jeremías I.[43] Pero la documentación más abundante que conservamos es la relativa a los contactos de la Chimarra con el reino de Nápoles. La Chimarra o Cimarra –según la ortografía de la época– es una región del Épiro septentrional al sur de La Valona, de población mixta helena y albanesa, abrupta y de difícil acceso terrestre, pero abierta al mar. Al igual que el norte de Albania con Jorge Castriota, la región había presentado una fuerte resistencia a la penetración otomana. Puede decirse que, a comienzos del siglo XVI, la administración turca aún no estaba plenamente establecida en ella, antes bien, sus habitantes disfrutaban de una amplia autonomía y libertad, al igual que, por otra parte, la habían tenido en época medieval. De hecho, los dos símbolos principales de vasallaje a la Puerta, el *kharādj* –impuesto de capitación de los súbditos cristianos– y la

abandono de la plaza, un 40% de los entretenidos por este motivo no eran, en realidad, coroneos.

41 *Vid.* G. Th. Zoras, *Ἰωάννου Ἀξαγιώλου διήγησις συνοπτικὴ Καρόλου τοῦ Ε' (κατὰ τὸν Βατικανὸν ἑλληνικὸν κώδικα 1624)*, (Atenas 1964); referencia a estas obras en J. M. Floristán, "Los últimos Paleólogos".

42 En los documentos relacionados con la actividad del servio Bozidar Bucović, conocido en las fuentes españolas como "Dionisio della Vecchia": A(rchivo) G(eneral de) S(imancas) E(stado)1311 F(olio)35, E1312 F121 y E1315 F81.

43 AGS E1311 F197: testimonio de Ángel Paleólogo, enviado por el metropolita y algunos notables de Tesalónica, y por el propio patriarca, para proponer al emperador un plan antiturco.

devşirme –leva de niños cristianos para la milicia central de la Puerta– no parece que se hubieran introducido, al menos no con regularidad. Fue precisamente el intento de los turcos de cobrar aquél el que provocó un levantamiento de los habitantes de la región en 1530, que cruzaron a Nápoles a solicitar la ayuda española. La actitud de las autoridades napolitanas hacia los chimarrotes, como hacia otros rebeldes del sultán, está presidida, según se mire, por la prudencia o la conveniencia. De éstos importan, en primer lugar, la información sobre las actividades y movimientos turcos y, en segundo, la distracción de las fuerzas del sultán. Con todo, no se quiere que los rebeldes, fundados en esperanzas vanas, vayan más allá de un cierto límite, para no provocar una represalia desmedida por parte turca. Tan sólo en casos de hechos consumados, cuando el levantamiento se ha producido, se proporciona ayuda con armas, municiones y, si acaso, algún capitán de guerra, pero descartando siempre una actuación directa de las tropas españolas. En el caso concreto de la Chimarra, así transcurrieron los años 1530-1531, con un intercambio epistolar regular entre sus habitantes y las autoridades españolas de Nápoles, en el que aquéllas solicitaban el envío rápido de armas y dinero y manifestaban su disposición a la rebelión, mientras que éstas pedían paciencia y prudencia.

En 1532 se alcanzó el clímax de agitación en la zona. Es el año de la segunda expedición terrestre contra Viena y del contrataque naval de Doria en el Peloponeso. La intensificación de la actividad bélica acrecentó las expectativas de los chimarrotes. En enero, los habitantes de La Valona estaban encerrados entre sus muros por temor a un ataque como el sufrido por Modón meses antes, mientras que el sanjaco de la ciudad amenazaba a los ancianos y sacerdotes de la Chimarra con la llegada del gran visir Ibrahim Pachá al frente de un gran ejército para castigarles por los contactos mantenidos con los españoles. En verano, las autoridades de Nápoles enviaron a la región a un hombre para examinar la posibilidad de un desembarco en los alrededores de la ciudad, como poco después lo haría Doria en Corón y Patras. La presencia de la flota otomana en el canal de Otranto, entre La Valona y La Prevesa, impulsó a los chimarrotes a juntar sus fuerzas y tenerlas apercibidas, a la espera de un ataque contra La Valona con ayuda de la armada imperial. Pero ésta, como hemos visto, no sobrepasó el golfo de

Patras-Corinto, por lo que los chimarrotes quedaron expuestos a las represalias del ejército de Ibrahim que, tras la fallida campaña danubiana, se retiraba hacia la Morea para castigar a los rebeldes que habían colaborado con Doria. Al *hinterland* de la Chimarra llegaron chauces de la Puerta ofreciendo a sus prohombres una buena recompensa por castigar a los rebeldes.

La represión se materializó en 1533. Tenemos noticias de la destrucción de aldeas en la zona de Patras-Calábrita y de una intensificación de la *devşirme* en los territorios de Clomutsi y Caritena, todos ellos en el Peloponeso noroccidental. No difería mucho la situación de la Chimarra. Por temor a un ataque de la armada imperial contra La Valona, cuatro sanjacos habían acudido en su defensa. Como finalmente Doria no se acercara a las costas del Epiro, los turcos decidieron atacar la Chimarra, lo que obligó a sus habitantes a pedir ayuda a los españoles en septiembre. Ésta es la última noticia que tenemos sobre la rebelión chimarrota en esta primera fase. Diversos factores contribuyeron a la disminución, incluso desaparición, de los contactos en los años siguientes: por un lado, el abandono de Corón en abril de 1534; por otro, la firma en junio de 1533 de un tratado entre el archiduque Fernando y Solimán que consolidaba el *statu quo* territorial de Hungría, que de momento aminoraba el peligro turco por el Danubio y, con él, la necesidad de empresas de distracción; finalmente, la firma de la alianza entre el sultán y Barbarroja ese mismo año desplazó el enfrentamiento hispano-turco hacia el norte de África. Todas estas circunstancias determinaron el abandono de la política de conquista y agresión limitada en los Balcanes y el inicio de lo que los historiadores denominan "fase mediterránea" (1533-1543) del reinado de Carlos V. Pronto pudo comprobarse el peligro de la alianza turco-berberisca, cuando en agosto de 1534, apenas cuatro meses después del abandono de Corón, Barbarroja expulsó de Túnez al monarca hafsí Muley Hasán, protegido de España, y se hizo con la ciudad. Su pérdida dejaba al Mediterráneo central en una situación difícil, con el consiguiente peligro para los territorios españoles de Sicilia y Nápoles, pero no menos para los hospitalarios de Malta, Gozo y Trípoli.

La presencia española en el norte de África data de finales del siglo XV. En esta época la Berbería central y oriental –Argel y Túnez– se encontraba en plena descomposición política y social, de ahí que las conquistas españolas en

la zona se sucedieran con asombrosa facilidad: Melilla (1497), Mazalquivir (1505), Vélez de la Gomera (1508), Orán (1509), Bujía y el Peñón de Argel (1510) y Trípoli (1511).[44] Desde el comienzo, el dominio español se basó en el control de puntos costeros clave para el comercio, sin una penetración interior efectiva, lo que conllevaba un elevado coste de mantenimiento y, a la larga, determinó su progresiva pérdida. El renacimiento político y social de la zona llegó de la mano de la población mudéjar y morisca emigrada o expulsada de España y de los piratas turcos, que buscaban en el Mediterráneo occidental las oportunidades de corso que la frontera ofrecía y que habían perdido en el oriental por el establecimiento y consolidación del Estado otomano. La primera dio a la sociedad norteafricana nueva vitalidad, además de orientar la actividad pirática contra sus territorios hispanos de origen,[45] mientras que los segundos supusieron la sustitución de las antiguas elites dirigentes por otras más dinámicas y, sobre todo, vinculadas al Imperio otomano. Como punto de inflexión de la situación política de Berbería suele tomarse la conquista de Argel en 1516 por los hermanos Aruch y Jairedín Barbarroja, originarios de Lesbos y descendientes, al parecer, de un renegado albanés y una cristiana griega. Con ellos se incrementó la piratería sobre las costas del Levante español, Baleares, Cerdeña, Nápoles y Sicilia, hasta convertirse en un verdadero problema de Estado.[46] Comienza así a tomar forma la figura del cautivo, tan abundante en la literatura española del Siglo de Oro.[47] La presión argelina fue incrementándose con el paso de los años, en especial entre 1529 y 1533, coincidiendo con la estancia de Carlos en Italia y Centroeuropa para recibir la corona imperial en Bolonia y acudir a la defensa de Viena. Las actividades imperiales eran vistas por los reinos hispanos con

[44] Sobre la expansión mediterránea en la época, *vid.* A. De la Torre, *Política mediterránea de los Reyes Católicos*, (Madrid 1944) y J. M. Doussinague, *La política internacional*.

[45] *Vid.* M. De Epalza, "Moriscos contra Carlos V: Argel y el nuevo modelo de inserción de los musulmanes hispanos en el Magreb (1516-1541)", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 447-467.

[46] *Vid.* J. J. Vidal, "El reino de Mallorca en la política mediterránea de Carlos V", en J. L. Castellano-F. Sánchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, vol. III, pp. 531-566, como ejemplo de repercusión de las acciones berberiscas en las Baleares, además de presentar una panorámica general de la política mediterránea de Carlos V.

[47] G. Camamis, *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, (Madrid 1977); E. Sola, *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*, (Madrid 1988).

recelo, como algo ajeno a su tradición histórica, por los enormes gastos que suponían y por el descuido del peligro corsario. Mientras el emperador tenía su mirada puesta en Europa y a ella dedicaba su dinero y tropas, en buena parte castellanas, las costas peninsulares eran objetivo continuo y relativamente fácil de los corsarios norteafricanos: de ahí que en la correspondencia de la emperatriz Isabel, regente de los reinos peninsulares esos años, y del cardenal Tavera, presidente del Consejo de Estado, sean constantes las peticiones de que se acometa la empresa de Argel contra Barbarroja.[48]

En buena medida por influencia de la propia propaganda imperial, la historiografía nos ha presentado a Carlos V como campeón de la cristiandad en la lucha contra el islam, de ahí el apelativo *africanus* que se le dio tras la expedición a Túnez (1535). La realidad, sin embargo, es que sus enfrentamientos con Solimán fueron sólo tres: Viena (1532), Túnez (1535) y Argel (1541).[49] En la primera ocasión ni siquiera hubo enfrentamiento propiamente dicho, porque el emperador llegó a Viena cuando Solimán ya había emprendido la retirada. Tras la muerte de Luis II Jagellón, el emperador consideraba que la amenaza turca era un problema territorial de su hermano Fernando, por la reivindicación que hizo de la corona húngara, de ahí que le exhortara a llegar a un acuerdo con Zapolyai. Por eso, aunque tanto en 1529 como en 1532 Carlos acudió en defensa de Viena con tropas y dinero, tras la retirada de Solimán abandonó el frente húngaro sin pasar a la ofensiva. Como ya se ha dicho, en junio de 1533, Fernando y Solimán firmaron la paz que confirmaba la división territorial húngara.[50] El archiduque quiso romperla un año después y pasar a la ofensiva, pero Carlos le frenó diciéndole que le ayudaría a defender sus estados patrimoniales, pero no en una política expansionista. También la política danubiana de Solimán tras Mohács fue básicamente

---

[48] M. Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el Hombre*, pp. 421-423, 470 y ss.

[49] *Vid.* el análisis detallado de los tres episodios y la valoración que hace M. J. Rodríguez Salgado, "*¿Carolus africanus*? El emperador y el turco", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 487-531, cuyas ideas espigo aquí y allá. En la misma línea de desmentir la imagen tradicional de Carlos V como campeón de la cristiandad frente a los turcos, *vid.* M. A. De Bunes Ibarra, "Charles V and the Ottoman War from the Spanish point of view", *Eurasian Studies*, 1, 2 (2002) 161-182.

[50] Sobre los tratos con la Sublime Puerta, *vid.* M. A. Ochoa Brun, *Historia de la diplomacia española*, vol. V, *La diplomacia de Carlos V*, (Madrid 1999), pp. 447-464.

defensiva:[51] por contraria que esta tesis pueda parecer al principio ideológico de la *djihad* o a factores organizativos internos de Turquía, como la importancia del botín en su economía o la necesidad creciente de *timares* para sus espahíes, factores igualmente decisivos, como la limitación espacial del territorio susceptible de control o el deseo de los sultanes de contar en sus fronteras con Estado-tapón, habrían frenado a Solimán de asumir la administración directa de Hungría hasta la cuarta ocupación de Buda (1541), cuando, tras la muerte de Zapolyai y ante el deseo del archiduque de incorporar el reino a sus dominios, decidió convertirlo en *beylerbeyilik* o provincia otomana.

Así pues, el problema se planteó cuando Barbarroja se apoderó de Túnez en agosto de 1534. Aquel año las naos de Indias habían llegado con un rico cargamento de oro y plata del Perú,[52] que permitió al emperador organizar la expedición contra Barbarroja que le exigían los reinos hispánicos. Pero la alianza turco-argelina de 1533 convertía el enfrentamiento hispano-berberisco en otomano-imperial. De ahí que el emperador se decidiera por atacar a Jairedín en la recién conquistada Túnez, no en su base de Argel. Los motivos fueron básicamente dos: la colaboración que ofrecía el monarca hafsí expulsado y los beneficios derivados para la defensa de Italia. Como ya hemos visto, la seguridad en el Mediterráneo occidental dependía en buena medida de que la flota otomana chocara en el central contra la línea defensiva Sicilia-Malta-Túnez. La expedición se saldó con un gran éxito. El emperador devolvió la plaza a Muley Hasán y se quedó con La Goleta, mientras Barbarroja buscaba refugio en Argel.[53]

Pero el golpe de mano de Jairedín contra Mahón al poco de su desalojo de Túnez puso de manifiesto el fundamento cierto que tenían las quejas de los reinos peninsulares contra empresas como ésta, cuyos resultados proporcionaban paz y seguridad a otros territorios, como Italia, pero no a ellos. Son

---

[51] Así lo afirma G. Veinstein, "Charles Quint et Soliman le Magnifique: le grand défi", en J. L. Castellano-F. Sánchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, vol. III, pp. 519-529.

[52] E. J. Hamilton, *El tesoro americano y la revolución de los precios en España 1501-1650*, trad. esp., (Madrid 1975), pp. 23-59; R. Carande, *Carlos V y sus banqueros*, vol. III, *Los caminos del oro y de la plata*, (Madrid 1990, 3ª ed.), p. 18.

[53] Sobre las jornadas de Túnez y La Goleta de 1535, *vid.* P. de Sandoval, *op. cit.*, vol. II, pp. 487-565; F. López de Gómara, *Guerras de mar*, pp. 159-180; J. Salvá, *op. cit.*, pp. 103-128; M. Fernández Álvarez, *Carlos V, el César y el Hombre*, pp. 487-513.

las voces de la España "nacionalista" que no comparte los proyectos imperiales de Carlos o, al menos, sus prioridades. Junto a ella existía una España "imperializada", plenamente integrada en el proyecto político del emperador. En un Imperio de poblaciones y territorios tan heterogéneos, con intereses políticos y económicos dispares, era difícil conjugar éstos: de ahí las protestas de los reinos peninsulares, pero también de otros territorios de la monarquía. Pese a todo, las quejas no podían ocultar la realidad de que los reinos de España iban conformando, cada vez más, el centro del Imperio, lo que les obligaba a aceptar y apoyar, a veces a regañadientes, la política imperial. Para acallar las voces de protesta castellanas, en el invierno de 1535-1536 el emperador prometió una expedición contra Argel para el verano siguiente, que la reanudación de la guerra contra Francia por la sucesión de Milán retrasaría hasta 1541.

La firma del tratado de amistad franco-otomana supuso un nuevo factor de peligro en el Mediterráneo occidental, que se sumaba a la alianza franco-argelina y turco-berberisca de años anteriores. Las relaciones entre Francia y la Puerta datan de una década antes,[54] cuando la reina madre Luisa de Saboya, regente durante la prisión de Francisco I en Madrid, acudió al sultán en petición de ayuda, pero el tratado de 1536 y la tercera guerra hispano-francesa pusieron en primer plano la alianza franco-otomano-argelina.[55] En 1537, Jairedín asoló una vez más las costas del Levante español, mientras la flota turca llegaba hasta La Valona. Después de algunos ataques a las costas adriáticas de Italia, a finales de agosto los turcos desembarcaron en Corfú y pusieron sitio a su capital. La solidez de sus defensas, la superioridad de la artillería veneciana, lo avanzado de la estación y el temor a una reunión de las armadas imperial y veneciana les obligaron a levantarlo el 11 de septiembre y a cruzar de nuevo a tierra firme, pero llevando consigo un enorme botín

---

[54] *Vid.* G. Poumarède, "Négocier près la Sublime Porte: jalons pour une nouvelle histoire des capitulations franco-ottomanes", en L. Bély (ed.), *L'invention de la diplomatie*, (París 1998), pp. 71-85.

[55] El emperador buscó sacar a Barbarroja de la alianza, pero no parece que éste se tomara en serio las negociaciones, antes bien jugó a engañar al emperador. *Vid.* R. B. Merriman, *Solimán el Magnífico (1520-1566)*, trad. esp., (Buenos Aires 1946), pp. 184-208; A. Ibáñez de Ibero, *Carlos V y su política mediterránea*, (Madrid 1966), pp. 141-146; M. Fernández Álvarez, *La España de Carlos V*, vol. XX de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, (Madrid 1996, 6ª ed.), pp. 652-654; P. Mariño, *Tratados internacionales de España. Carlos V: España y el norte de África*, (Madrid 1980), pp. 94-115.

de bienes y cautivos.[56] En el viaje de regreso, Barbarroja saqueó diversas posesiones venecianas costeras e insulares –Parga, Cefalonia, Zante, Cérigo– y, ya en el Egeo, puso fin al dominio veneciano en Egina y de diversas familias italianas –los Pisani, Quirini y Crispo– en las islas, últimos restos de la latinocracia egea. El duque de Naxos Giovanni IV Crispo dirigió entonces su famosa circular al papa, emperador, rey de romanos y rey de Francia exhortándoles al olvido de sus diferencias y a la formación de un frente común contra el avance turco. La ayuda no llegó y Crispo tuvo que capitular ante la escuadra de Jairedín y comprometerse al pago de un tributo anual de 500 ducados.[57] Un año después (1538), Barbarroja volvió al Egeo y se apoderó de las Espórades septentrionales, en manos venecianas desde la caída de Constantinopla. Excepto Tenos, que permaneció bajo administración veneciana hasta 1715, todas las islas del Egeo quedaron sometidas a la Puerta, bien bajo administración directa, bien como feudatarias bajo un señor local.[58]

El ataque de 1537 fue el detonante de la tercera guerra turco-veneciana tras casi 35 años de paz. En febrero de 1538, Venecia, el emperador y Paulo III firmaron la primera Liga Santa, en cuyo seno tuvieron lugar la batalla naval de La Prevesa (1538) y la toma de Castelnuovo (Herceg Novi, 1538-1539), plaza estratégicamente situada a la entrada de las Bocas de Cattaro (Kotor, Montenegro).[59] La primera, aunque de resultado indeciso, inauguró el periodo de 33 años de supremacía naval otomana, que se cerró en Lepanto. La ocupación de Castelnuovo fue la segunda y última ocasión en la que tropas españolas se establecieron en territorio balcánico con voluntad de permanencia. Aunque las cláusulas de la Liga establecían que las ganancias territoriales serían para Venecia, ni el almirante Doria ni el virrey de Sicilia Ferrante Gonzaga quisieron ceder la plaza, sino que dejaron en ella una guarnición de

---

[56] *Vid.* A. E. Bakalopoulos, *Ἱστορία*, pp. 143-150.

[57] *Ioannis Crispi Aegei maris Naxique ducis byzantini imperatoris tributarii ad Pont. romanorum et christianos principes epistola*, en J. A. Buchon, *Recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes baronnies*, vol. II, (París 1845), pp. 464-472.

[58] Sobre las expediciones de Barbarroja y sus resultados, *vid.* B. J. Slot, Archipelagus turbatus. *Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane c. 1500-1718*, (Estambul, , Nederlands historisch-archaeologisch Instituut te Istanbul 1982), vol. I, pp. 73-80.

[59] Sobre la derrota de la Prevesa y la toma, posesión y abandono de Castelnuovo, *vid.* P. de Sandoval, *op. cit.*, vol. III, pp. 56-60 y 75-81; F. López de Gómara, *Guerras de mar*, pp. 193-205; F. De Laiglesia, "Cómo se defendían los españoles en el siglo XVI", *Estudios históricos (1515-1555)*, pp. 135-162 y 509-598; J. Salvá, *op. cit.*, pp. 129-157.

tercios españoles al mando del maestre de campo Francisco de Sarmiento, al que se ordenó tener inteligencia y buena amistad con los eslavos y albaneses de la región, insistiéndoles en la magnanimidad del emperador y el error que cometían sirviendo a un "infiel" como el sultán. Los contactos debían ser secretos, para que los habitantes de la zona no se pronunciaran abiertamente por el emperador, ya que aquel invierno de 1538-1539 no se les podría socorrer.[60] Al parecer, hasta cien lugares y casales de cristianos montenegrinos y albaneses habían manifestado su disposición a alzarse en armas, pero el temor a las represalias turcas y las dificultades que entrañaba su defensa impulsaron a los mandos españoles a no aceptar el ofrecimiento. En consulta del 8 de marzo de 1539, los miembros del Consejo de Estado recalcaron el escaso interés estratégico de la plaza, se opusieron a toda tentativa que comprometiera los recursos de España y pidieron su cesión a la Serenísima: de no hacerse así, los gastos de su mantenimiento deberían repartirse entre los coaligados.[61] Ni uno ni otro hicieron falta, porque Barbarroja puso sitio a la plaza el 12 de julio y el 7 de agosto la tomó. El desengaño por la pérdida, el incumplimiento de las estipulaciones del tratado por parte española y la disparidad de intereses y objetivos, hicieron que Venecia abandonara la Liga y negociara una paz por separado con la Puerta, por la que cedió Nauplia y Malvasía en la Morea, y las islas del Egeo salvo Tenos.

Las instrucciones dejadas a Sarmiento muestran los principios rectores de la política española respecto de las revueltas antiturcas: se piden informes detallados, se envían capitanes a comprobar las posibilidades reales de las propuestas, se conceden entretenimientos a los embajadores, a veces se mandan armas y municiones, pero nunca hay una implicación directa en la empresa de los Balcanes. El motivo fundamental es que éstos, a diferencia del norte de África, eran vistos como territorio ajeno a la tradición expansiva española en la lucha contra el islam. La mencionada consulta del Consejo de Estado pone de manifiesto esta realidad, que el partido anti-imperial de la Corte se encargaba de recordar con regularidad. En consecuencia, tras el abandono de Castelnuovo, no era previsible que Carlos V aceptara, un año después, el ofrecimiento que le hicieron los habitantes de Nauplia y Malvasía

---

[60] Instrucciones en F. De Laiglesia, *ibidem*, pp. 550-567.

[61] Consulta reproducida por F. De Laiglesia, *ibidem*, pp. 568-579.

para entregarle sus ciudades antes de que los venecianos se las cedieran al sultán.[62] Ferrante Gonzaga tomó la iniciativa y envió a Nápoles de Romanía al griego Pedro Séculas, al que encargó que asegurara a sus habitantes la protección y socorro del emperador con armas, hombres y vituallas si finalmente se la entregaban. En carta del 22 de agosto de 1540, justificaba su iniciativa en los términos siguientes: si la empresa no era aprobada, el emperador podía hacer recaer la culpa sobre él, aduciendo ante la Serenísima que había actuado sin su consentimiento; en caso contrario, si ganada la ciudad decidía devolverla a los venecianos, con ello se ganaría su estima e incrementaría su grandeza, pero si prefería retenerla, podría excusarse diciendo que no le parecía bien entregar una ciudad de cristianos que se habían puesto bajo su protección. Los venecianos, que ya habían sabido de las negociaciones naupliotas, actuaron con celeridad: reforzaron sus efectivos navales en el Jónico, para disuadir a Doria de cualquier intento, y prohibieron a los habitantes de la ciudad todo contacto con los imperiales. El plan finalmente fue descubierto y Séculas, detenido y decapitado. El 2 de octubre se firmó la paz entre la Turquía y Venecia, por la que ésta cedió a aquélla Nauplia (21 de noviembre) y Malvasía (24 de noviembre). Cuatro años después el emperador volvió a recibir otro ofrecimiento, en esta ocasión de los malvasiotes, para que se hiciera con su ciudad, pero nuevamente lo rechazó.

Política estratégica

Si las políticas tácticas de desgaste tuvieron escasos efectos a la larga, aún menores fueron los de la política estratégica. Ésta se planteó, de forma regular, en conexión con aliados de las fronteras orientales de Turquía. Entre ellos destacan pueblos de confesión cristiana, como los georgianos y armenios, pero también musulmana, como los persas. Las primeras propuestas para una colaboración de las cristiandades oriental y occidental contra Turquía son unos años posteriores a la conquista de Constantinopla. En 1460 llegaron a Roma dos embajadores georgianos, Nicolás Tbileli y Khardan Kartchikan, acompañados de otros armenios, persas y trapezuntios, con cartas del emperador de Trebisonda y de dos príncipes georgianos en las que se comprometían a mover la guerra por Oriente si los príncipes cristianos lo

---

[62] *Vid.* I. K. Jasiotis, "Ἡ Πελοπόννησος", 211-218 y 233-240.

hacían por Occidente. Los enviados visitaron Roma y las cortes francesa y borgoñona, pero sólo obtuvieron buenas palabras y promesas genéricas, por lo que regresaron desilusionados a su país.[63] En los años siguientes se intensificó la expansión turca en Asia Menor. En 1461 pasaron a manos otomanas el emirato de Castamón y el Imperio griego de Trebisonda, y el jan tártaro de Crimea se declaró vasallo de la Puerta. En 1464, el sultán incorporó la Caramania (Licaonia) tras la muerte de su emir, y ese mismo año comenzaron las fricciones turco-mamelucas por el principado de Elbistán (Capadocia oriental). Los mamelucos rechazaban la intervención turca en la región y reclamaban sus antiguos derechos sobre la Cilicia y Caramania. Tras un enfrentamiento con victorias y derrotas por ambas partes, en 1491 se firmó una paz por la que Turquía reconoció a Egipto la posesión de Cilicia, pero asignó las rentas de Adana y Tarso a los santuarios de La Meca y Medina.[64]

El avance otomano hacia el Cáucaso impulsó una vez más a los príncipes georgianos a buscar alguna alianza defensiva. En 1492 Constantino II de Kartli (1479-1505) –el más importante de los reinos en los que estaba dividida Georgia a finales de la Edad Media– envió una embajada al sultán mameluco de El Cairo. En su viaje de regreso coincidió en Jerusalén con Martín Díaz de Aux, que había sido enviado por los Reyes Católicos para comunicar la nueva de la conquista de Granada. Entusiasmado con la noticia, el monarca kartvelio envió a dos embajadores, Nilo y Zacarías, con una carta para Isabel y Fernando. Éstos le respondieron en julio de 1495 animándole a proseguir la lucha contra los "infieles", evocando la conquista de Granada y la expulsión de los judíos y anunciando su intención de continuar la lucha por el norte de África, como así ocurrió dos años después con la conquista de Melilla. Conocida es, asimismo, la *legatio babylonica* de Mártir de Anglería al sultán mameluco en 1501-1502, si bien en este caso el objetivo fue más bien de naturaleza espiritual, a saber, pedirle un trato mejor para los cristianos de Tierra Santa.[65]

El nacimiento del Imperio safaví trajo consigo una profunda alteración del panorama político del Oriente Próximo. El antagonismo religioso turco-

[63] *Vid.* J. M. Floristán, "Los últimos Paleólogos".
[64] *Vid.* V. J. Parry, "El imperio otomano 1481-1520", pp. 282-301.
[65] *Vid.* J. M. Floristán, "Los últimos Paleólogos".

iraní y las ambiciones territoriales de ambos imperios sobre el Kurdistán, Anatolia oriental y territorios ciscaucásicos, gobernados por príncipes locales que practicaban una política de alianzas oscilante, les llevó a un enfrentamiento intermitente, pero feroz, según lo permitían las circunstancias internas o los conflictos exteriores de cada bando. Durante todo el siglo XVI y comienzos del siguiente, Turquía fluctuó entre la guerra con su enemigo tradicional, la Europa cristiana, por el oeste, y el enfrentamiento con el rival familiar, la Persia shií, por el este, oscilación que Braudel puso en relación con los ciclos económicos de recesión y prosperidad respectivamente. De igual modo, la Europa cristiana basculó entre las guerras internas –Francia contra España, católicos contra protestantes– y la externa contra el islam.

La derrota de Chaldirán y la pérdida de Tábriz en 1514 obligaron al sofí a buscar alianzas en Occidente.[66] En octubre de 1518, Ismael envió una carta a "Carlos, hijo de Felipe", por entonces duque de Borgoña y rey de España, que tardó casi seis años en llegar a sus manos. La trajo Pedro, maronita del Monte Líbano, que había viajado a la corte iraní con una misiva de Luis II de Hungría que no conocemos, pero que es de suponer fuera de tenor semejante. En la carta se menciona la llegada a Persia de un embajador del rey de Portugal, al que el sofí despidió con una carta, probablemente de contenido similar. Ismael pedía una acción conjunta contra Turquía por Oriente y Occidente para abril de 1519, hasta derrotar por completo a los turcos. Para ello urgía al emperador a aprestar sus fuerzas sin esperar otra carta, por la dificultad que entrañaba su envío a tanta distancia y a través de territorio enemigo.[67] El maronita llegó a Núremberg en la primavera de 1524, según aviso de J. Hannart,[68] embajador imperial ante la Dieta, al secretario Gillis de fecha 26 de abril. El motivo de la tardanza es algo que se nos escapa. Las cartas del sofí, escritas en árabe, fueron enviadas a Roma para su traducción. De la información oral proporcionada por el enviado, Hannart deducía que

[66] *Vid.* M. B. Vincent, "Charles Quint, François Ier et Soliman", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 533-539, que presenta la alianza hispano-persa como el contrapunto de la franco-otomana: ambas tuvieron como objetivo la preservación de sus respectivos territorios y supusieron la desaparición de la frontera entre cristiandad e islam.

[67] *Vid.* K. Lanz, *Correspondenz des Kaisers Karl V*, 3 vols., (Giessen 1844-46, reimpr. Frankfurt 1966), vol. I, pp. 52-53.

[68] Sobre Jan Hannart, *vid.* M. A. Ochoa Brun, *op. cit.*, pp. 121-122, 233.

Ismael quería tener amistad e inteligencia con la cabeza de la cristiandad para hacer la guerra al turco, y que había enviado al maronita para conocer los planes de los príncipes cristianos. De éste afirma que ha sido reconocido como verdadero servidor del sofí y no como espía, porque ya había traído anteriormente encargos suyos a Roma y Hungría.[69] Los cronistas Mexía, Sandoval y Gómara se hacen eco de la llegada a Burgos, en marzo de 1524, de un embajador persa llamado Rayz Mafioli,[70] sin que nos sea posible establecer la relación que le unía al maronita, si había sido enviado con posterioridad a éste ante su tardanza en regresar, o si formaba con él una embajada mancomunada que se desdobló. Que en la respuesta tan sólo se mencione a aquél parece abogar por esta segunda solución, ya que en caso contrario no se habría omitido, creo, una mención separada de Mafioli, cuya llegada tanta impresión causó a los cronistas, por lo general escasamente atentos a la política oriental.[71]

Carlos V contestó al sah con una carta fechada en Toledo el 25 de agosto de 1525. En ella manifiesta su sorpresa por la ausencia, en los documentos del maronita, de las firmas y sellos acostumbrados, y justifica su tardanza en contestar por haber esperado la llegada de más noticias. Excusa su inactividad contra los turcos por su enfermedad y los ataques del rey de Francia, pero ahora que lo ha derrotado y hecho prisionero –se refiere a Pavía– asegura que han crecido sus esperanzas de poder hacer algo contra el sultán. Finalmente, pide al sofí que tome la decisión que estime más oportuna respecto a la guerra y se la haga llegar cuanto antes.[72] Las noticias sobre la muerte de Ismael a las que alude el emperador en su carta no iban descaminadas, ya que, efectivamente, se había producido el año anterior (1524).

---

[69] K. Lanz, *Correspondenz des Kaisers Karl V*, vol. I, pp. 118-133.

[70] P. Mexía, *Historia del Emperador Carlos V*, ed. J. de la Mata Carriazo, (Madrid 1945), p. 351; P. de Sandoval, *op. cit.*, vol. II, p. 40; F. López de Gómara, *Annals of the Emperor Charles the V*, ed. R. B. Merriman, (Oxford 1912), p. 209.

[71] Sobre los intentos de Carlos V de llegar a un acuerdo con el sofí de Persia, *vid.* la bibliografía recogida por R. B. Merriman, *Carlos V el emperador y el imperio español en el viejo y nuevo mundo*, trad. esp., (Madrid 1960, 3ª ed.), pp. 203-204, nn. 27-31.

[72] K. Lanz, *Correspondenz des Kaisers Karl V*, vol. I, pp. 168-169.

Así que, si la respuesta llegó a Persia, la recibió su hijo y sucesor Tahmasp (1524-1576).[73]

El siguiente paso en las relaciones hispano-persas que conocemos lo dio de nuevo Carlos V. El 15 de febrero de 1529 volvió a escribir desde Toledo al sah Ismael, de cuya muerte ni siquiera tenía aún noticia cierta casi cuatro años después. En la misiva, breve, le comunica su deseo de atacar a los turcos y le exhorta a hacer lo mismo por Oriente, prometiéndole poner todo su esfuerzo en la empresa. En esas fechas ya se vislumbraba una gran expedición de Solimán por el Danubio en apoyo de Zapolyai, por lo que la alianza oriental se hacía más necesaria que nunca. El encargado de llevar la carta fue el sanjuanista Jean de Balby (Ioannes Balbus), al que se entregó una instrucción detallada de lo que debía comunicar oralmente al sofí. Debía hablarle de la estancia del maronita Pedro en Toledo y justificar la tardanza en despacharlo con la respuesta por las dudas que se habían tenido sobre la autenticidad de la legación, motivadas por el tiempo transcurrido en el viaje y por carecer las cartas de las firmas y sellos acostumbrados. A pesar de ello, el emperador finalmente lo había enviado de regreso al sofí con la petición de que señalara un nuevo plazo para el ataque conjunto, ya que el primero se había cumplido incluso antes de recibir la carta. En segundo lugar, Balby debía informarle de los sucesos políticos y militares acaecidos desde su carta anterior: cómo había llegado a un acuerdo con el rey francés para ponerlo en libertad, a condición de que sumara sus fuerzas a la lucha contraturca (tratado de Madrid, 14 de enero de 1526); cómo éste, una vez repuesto en su reino, lo había incumplido y se había aliado contra él con otros potentados (liga clementina o de Cognac, 22 de mayo de 1526); cómo los turcos, favorecidos por franceses y venecianos, habían conquistado Hungría y dado muerte a su rey (Mohács, agosto de 1526) y cómo su hermano Fernando había heredado las coronas de Hungría y Bohemia. Balby debía recalcar que todos estos acontecimientos habían impedido al emperador tomar las armas, y

[73] Carlos V y su hermano Fernando quisieron implicar también a Polonia y Moscovia en la lucha contra la Puerta. Sin embargo, la embajada que enviaron en 1523-1524 a ambos reinos, en respuesta a otra moscovita anterior, fue un fracaso, como las enviadas desde Roma entre 1518 y 1525, por el deseo polaco de aislar políticamente a los rusos. *Vid.* E. Smokti, "Los espacios eslavos en la política cruzada de Carlos V: *pro et contra* entre dos «Romas»", en J. L. Castellano-F. Sánchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, vol. III, pp. 503-517.

hacer entender al sofí que ahora tenía intención de pasar a Italia con todas sus fuerzas para atacar al sultán, mientras el archiduque hacía otro tanto por Hungría.[74] En el caso hipotético de que el sofí se desentendiera del maronita Pedro y contestara que la carta traída por éste no era suya, Balby debía contestarle que la fama de su virtud y valor había movido a Carlos a prestarle crédito. Finalmente, si el sah excusaba un ataque a gran escala con todas sus fuerzas, debía exhortarlo, al menos, a una guerra fronteriza para distraer los ejércitos otomanos de Hungría.[75]

Estamos en el año del primer sitio de Viena, y la intención del emperador al buscar la alianza iraní es dividir las fuerzas otomanas en dos frentes, como tres años después lo hizo con la toma de Corón. Carlos V ordenó a Balby que enviara con regularidad noticias a lo largo de su viaje, y es de suponer que así lo hiciera. Conocemos, al menos, cuatro cartas suyas, a través de las que podemos reconstruir sus líneas generales.[76] La primera está fechada en Aleppo el 30 de agosto de 1529, en donde Balby se vio retenido por los enfrentamientos fronterizos turco-persas. La segunda fue escrita el 27 de noviembre en Ammán, adonde se había transladado para intentar seguir la ruta meridional de Basora, ya que los pasos fronterizos septentrionales estaban cerrados porque el sofí había ido a castigar al señor de Bagdad, que se había rebelado contra él. La tercera fue remitida el 17 de enero de 1530 de nuevo desde Aleppo, adonde había regresado por ser la ruta meridional excesivamente larga y fatigosa y hallarse él algo indispuesto. Desde allí esperaba llegar a Persia en el plazo de un mes, con ayuda de unos guías que le había proporcionado el veneciano Andrea Morosini. En Persia dejaría a un inglés, al que había conocido de camino y ganado para el servicio imperial, para que enviara avisos con regularidad. En la cuarta carta, fechada en Bagdad ("Babilonia") el 13 de mayo de 1530, Balby informa del recibimiento que le ha dispensado el virrey del sofí y de su ofrecimiento de escoltarlo hasta Tábriz. Manifiesta, empero, su sospecha de que no encontrará al sah en la

---

[74] El 8 de marzo de 1529, apenas tres semanas después de la fecha de la carta al sofí, Carlos V abandonó Toledo rumbo a Barcelona, para pasar de allí a Italia a recibir en Bolonia la corona imperial de manos de Clemente VII y pacificar la península.

[75] K. Lanz, *Correspondenz des Kaisers Karl V*, vol. I, pp. 292-293 (carta al sofí) y 293-296 (instrucción a Jean de Balby).

[76] K. Lanz, *Correspondenz des Kaisers Karl V*, vol. I, pp. 329-330, 355-356, 379-380, 385.

ciudad, porque se decía que había salido de expedición contra los tártaros, lo que le obligaría a viajar hasta su campamento para entrevistarse con él.

Hasta aquí llegan nuestras noticias sobre la segunda misión del emperador a Persia, cuyos resultados, una vez más, desconocemos. Tanto ésta como la anterior del maronita Pedro ponen de manifiesto los obstáculos insalvables con los que tropezaba la colaboración hispano-persa o hispano-georgiana. En primer lugar estaba la autenticidad de las misivas y legaciones. La embajada armenio-georgiano-trapezuntia de 1460 levantó sospechas fundadas de fraude, por lo que se le prestó escasa atención. El maronita Pedro trajo en 1524 cartas sin sellos ni rúbricas que provocaron recelos, si bien la presión otomana obligó al emperador a pasarlos por alto. Los casi seis años que éste empleó en el viaje y los obstáculos que encontró Balby para cruzar la frontera turco-persa ponen también de manifiesto las dificultades que entrañaba un contacto ágil y regular. La ruta atlántico-índica por el cabo de Buena Esperanza facilitó algo el viaje tras la anexión de Portugal, pero no lo suficiente, ya que a los peligros terrestres de Turquía les sucedieron los no menos reales de una larga navegación. Tampoco la ruta septentrional de Moscovia, a través de territorios inhóspitos y hostiles, ofrecía más facilidades. Así, la larga duración de los viajes hacía que las circunstancias políticas y bélicas pudieran verse sustancialmente alteradas cuando las embajadas alcanzaban su destino, por lo que quedaban obsoletas incluso antes de llegar. Finalmente, la Puerta concentraba sus esfuerzos alternativamente por Oriente y Occidente, raras veces a un tiempo, por lo que casi nunca coincidían en el tiempo las necesidades bélicas persas y españolas. Así pues, las dificultades de comunicación y coordinación, pero no menos la inexistencia de un proyecto común, hicieron que las propuestas de alianza hispano-iraní naufragaran, a pesar de lo cual los contactos diplomáticos se prolongaran hasta bien entrado el siglo XVII.

En 1534 se reavivó la guerra turco-persa en el frente oriental,[77] por tres causas: la indefinición de las fronteras orientales de Turquía, más avanzadas en el norte (hasta Erzincán y Bayburt) que en el sur (en donde no llegaban al lago Van); la política de los príncipes turcomanos fronterizos, que fluctuaba entre la alianza otomana y la iraní, y la inexistencia de un tratado de paz tras

[77] V. J. Parry, "El imperio otomano 1520-1566".

el enfrentamiento de 1514-1516. Los motivos inmediatos para la ruptura de hostilidades fueron dos, la defección al bando iraní del jan de Bitlis y el asesinato del gobernador persa de Bagdad cuando iba a pasarse, a su vez, al otomano. Aprovechando ambas circunstancias, en la primavera de 1534 el gran visir Ibrahim se lanzó contra Persia. Tahmasp, escarmentado por la derrota de su padre en Chaldirán, no le presentó batalla abierta, y los turcos se apoderaron de Tábriz en julio y, desde allí, por las montañas de la Persia occidental alcanzaron Bagdad en noviembre. El resultado de la expedición fue la conquista de Irak y la creación de una nueva provincia fronteriza en Erzurum, ya en territorio de Armenia mayor, a las puertas del principado georgiano del Samtskhé. A medida que la frontera oriental de Turquía avanzaba hacia el este, crecía la inquietud de los habitantes del Cáucaso y sus deseos de emprender alguna acción contra la Puerta con ayuda occidental: de ahí que las peticiones se multiplicaran en la fase siguiente de enfrentamientos, que comenzó en 1548 y se cerró con la paz de Amasia en 1555.

Tres años antes de su inicio, en 1545 Paulo III envió al monarca kartvelio Luarsab I (1534-1548) una carta en la que le manifestaba su satisfacción por su firmeza en la defensa de la fe y por su devoción a la Sede Romana, satisfacción que hacía extensible a los reyes Bagrat II de Imereti (1510-1565), Levan II de Kakheti (1520-1574) y al atabag del Samtskhé Kaïkhosro II (1545-1573).[78] Se encargaron de llevarla a Tiflis fray Domingo y fray Bautista, *fratres unitores* ('miabanołq' o 'ounitôrq' en armenio) del *ordo armenorum* de Naxiván, nacido en la primera mitad del siglo XIV con el objetivo de facilitar la reunión de las Iglesias armenia y romana a través de la predicación, la enseñanza y la escritura, y extendido luego también por Georgia.[79] El papa exhortaba a Luarsab y, a través de él, a los restantes príncipes georgianos, a enviarle embajadores para presentarle sus respetos y acatamiento como cabeza de la Iglesia universal. Un año después nombró a Esteban I Goherjean,

---

[78] Carta publicada por M. Tamarati, *L'église géorgienne dès origines jusqu'à nos jours*, (Roma 1910), pp. 463-465.

[79] Sobre la historia y principales personajes de la orden, *vid.* M. A. Van den Oudenrijn (OP), "The Monastery of Aparan and the Armenian Writer Fra Mxitarič", *AFrP*, 1 (1931) 265-308; *id.*, "Bishops and Archbishops of Naxivan", *AFrP*, 6 (1936) 161-216; *id.*, "Praesides Armeniae Dominicanae 1344-1813", *AFrP*, 21 (1951) 306-319; C. Alonso (OSA), *Angel Maria Cittadini O.P., arzobispo de Naxiwan (†1629)*, (Roma 1970); C. Longo (OP), "Relazioni d'Armenia (1583-1640)", *AFrP*, 67 (1997) 173-226.

también de la orden de los armenios, obispo de Naxiván y su nuncio y embajador ante los mencionados príncipes georgianos.[80] Es posible que la carta que, según una noticia conservada en el Archivo de Simancas, envió al emperador el rey de Iberia –seguramente Luarsab–,[81] fuera consecuencia de esta exhortación papal. Cabe pensar que el monarca georgiano respondiera a la petición de Paulo III y aprovechara la ocasión, como otras veces, para escribir a los príncipes cristianos animándolos a una acción común contra la Puerta. Según la mencionada noticia de archivo, la carta viajó a Constantinopla en mano del metropolita de Capadocia y de ahí fue remitida por el patriarca con otra suya al obispo de Modón. El metropolita capadocio no puede ser otro que Metrófanes de Cesarea (1546-1549), el futuro patriarca ecuménico Metrófanes III. Las noticias que tenemos sobre su vida y actividad –en Venecia, Roma, Constantinopla– durante los años 1546-1549 apenas dejan espacio para el viaje a Georgia, pero no cabe descartar un viaje a Georgia entre mayo de 1548 –cuando se documenta su presencia en Venecia– y verano de 1549 –cuando sabemos que estaba en Constantinopla–.[82]

Salvo incidentes fronterizos menores nacidos del deseo de ambas partes de controlar a los caudillos intermedios de Armenia y el Cáucaso, entre 1535 y 1548 la frontera turco-persa no conoció grandes alteraciones. En 1548, Solimán pagó a Tahmasp con la misma moneda con la que 35 años antes lo había hecho el padre de éste, Ismael, al suyo, Selim: dio refugio en Constantinopla a Elkass Mirza, hermano rebelde del sofí, lo que le brindó una oportunidad para intervenir en Persia y reforzar su frontera oriental. La situación bélica en otros frentes así se lo permitía. En 1544 se firmó la paz de Crépy-en-Laonnois, que puso fin a la cuarta guerra hispano-francesa del siglo. Al año siguiente, el archiduque Fernando alcanzó con la Puerta una tregua por 18 meses, que en 1547 se convirtió en una paz por cinco años. El emperador quedaba así con la manos libres para actuar contra la liga de Esmalcalda en Alemania, pero también el sultán para reorganizar su frontera oriental. En

---

80 *Vid.* M. Tamarati, *op. cit.*, pp. 466-467.

81 Así lo creen L. Gil-I. M. Tabagua, *Fuentes para la historia de Georgia en bibliotecas y archivos españoles (siglos XV-XVII)*, (Madrid, Editorial Complutense 1993), p. 22.

82 *Vid.* J. M. Floristán, "Epístola literaria de Camillo Peruschi Isidoro, rector del Estudio de Roma, al patriarca ecuménico Metrófanes III (1569)", *RSBN*, 40 (2003) [en prensa].

1548, Solimán conquistó Van y avanzó hasta Tábriz, que por segunda vez los persas abandonaron sin defenderla. En 1549, el visir Ahmed Pachá dirigió sus armas contra los georgianos del Akhaltzikhé, que habían devastado las zonas fronterizas con ayuda persa. En 1551, la contraofensiva safaví asoló la región al norte del lago Van y derrotó al gobernador turco de Erzurum, Iskender Pachá, pero, tres años después, Solimán devastó minuciosamente las regiones de Eriván, Naxiván y Karabagh sin que el ejército iraní, fiel a su táctica, ofreciera resistencia. Finalmente, el cansancio provocado por un enfrentamiento tan prolongado como estéril llevó a ambos contendientes a la firma de la paz en Amasia (1555), por la que el sultán se reservaba el control de la Georgia occidental (Imereti, principados del Mar Negro y parte occidental del Samtskhé), de la Armenia occidental, de la mayor parte del Kurdistán y de Irak, mientras que al sofí la correspondían la Georgia oriental (Kartli, Kakheti y el resto del Samtskhé), Armenia oriental (Eriván, Naxiván), Azerbaiyán, Karabagh y Shirván. Alcanzaba así Turquía el límite máximo de su expansión oriental, que en los siglos venideros tan sólo sufriría alteraciones menores y pasajeras. Al igual que en el frente danubiano, las limitaciones de la organización y logística militar de la época hacían muy difícil la defensa y abastecimiento de los territorios persas conquistados, por su lejanía. Además, las dificultades orográficas y climáticas unidas a la táctica de tierra quemada practicada por los sofís convertían la penetración en Persia o el Cáucaso en una labor ardua de escaso provecho, ya que habitualmente el terreno ganado volvía a perderse apenas se retiraban las tropas. Una vez que la frontera quedó delimitada en sus líneas generales, otomanos y safavíes comenzaron a dirimir sus diferencias en territorios ajenos, como Georgia y Armenia, que ambos deseaban incorporar a su esfera de influencia. Según las fuentes históricas, Tahmasp hizo hasta cuatro incursiones en los territorios georgianos: una en 1540, durante la que tomó Tiflis; otra, en 1546, en la que los príncipes georgianos le ofrecieron vasallaje; una tercera, en 1551, y la cuarta, poco después del tratado de Amasia.[83] No es de extrañar, por ello, que en esas circunstancias se reactivaran los contactos diplomáticos entre las cristian-

[83] Según otras fuentes, las expediciones habrían tenido lugar en los años 1536, 1548, 1553 y 1558, *vid.* V. Minorsky, "al-Kurdj", *EI*2, vol. V, pp. 489-500, esp. 495.

dades oriental y occidental con vistas a la realización de alguna empresa en común.

Entre los papeles de Antonio Perrenot[84] depositados en las Bibliotecas Nacional y del Palacio Real, en Madrid, hay dos cartas, del año 1552, de un desconocido personaje que exhorta al emperador a la conquista de Constantinopla como un nuevo Constantino.[85] Su nombre es Demetrio Blogas, se dice originario de Trícala y se presenta como "macedonio" y "romano", de acuerdo con la concepción geográfica amplia del primer término y la histórica del segundo, equivalente a "griego". En la segunda carta, de finales de ese año, narra cómo el 14 de diciembre de 1550 tuvo una visión en la que S. Juan Bautista le exhortaba a viajar a Occidente y comunicar al emperador su elección como rey universal. En la primera carta, del 2 de febrero, afirma haber sido enviado de Constantinopla, lo que podría significar, quizás, la implicación del patriarcado. De acuerdo con los usos diplomáticos de la época, Blogas guardaba el fundamento de su embajada para una comunicación oral, mientras que sus cartas tan sólo insinúan vagamente las líneas generales de su misión. Dice Demetrio que interpretó la primera visión como un ardid del Maligno para confundirle y que decidió hacer caso omiso de ella. Una segunda aparición, sin embargo, lo asustó tanto que se puso en camino a Atos para "hacerse merecedor de la vestimenta angélica", probablemente en referencia al raso monacal que, al parecer, asumió como signo de su vocación. De Salónica marchó a Constantinopla, en donde el Bautista, en una nueva aparición, le comunicó que se dirigía a Hungría a ayudar a sus habitantes y le anunció la visita de alguien que le guiaría al otro lado del mar. Así sucedió, en efecto, al rayar el alba del 15 de agosto de 1551. Tras la vigilia de la Dormición de María, a Demetrio le venció el sueño y, al recostarse

---

[84] Antonio Perrenot (Ornans 1517) era hijo de Nicolás Perrenot, señor de Granvela y canciller imperial. Fue obispo de Arrás (1543) y cardenal (1561). A la muerte de su padre (1550), el emperador le confió los asuntos del Imperio. Entre 1571 y 1576, fue virrey de Nápoles, desde donde mantuvo contactos con las poblaciones griegas de los Balcanes después de la batalla de Lepanto. En 1579, regresó a España llamado por Felipe II y murió pocos años después (1586).

[85] Para los pormenores de la embajada, *vid.* J. M. Floristán, "Los contactos de Demetrio Blogas con el emperador Carlos V en los fondos documentales de la colección Granvela", *Cuadernos de Filología Clásica: egi*, 2 (1992) 213-235.

ligeramente en la parte trasera del presbiterio, vio en sueños a un ángel que le anunció, con voz serena, su misión:

> *Sabe que la gracia del Espíritu Santo está con el monarca de Dios escogido, Carlos V, y que pronto hará una expedición militar a Oriente como un día Constantino el Grande, pondrá pie en todo el universo, someterá a todas las naciones extranjeras y liberará a todos los piadosos de la sujeción de los injustos; también liberará la ciudad santa de Jerusalén y todas las santas iglesias del Señor; y, al igual que entonces Dios consideró a Constantino el Grande merecedor de la cruz, le sometió todo el universo por la gracia de la cruz y puso de manifiesto su poder, así también ahora regalará al emperador Carlos V la misma gracia y poder, para que muestre las maravillas de Jesucristo, nuestro Salvador y Dios, que están ocultas entre los judíos; y que por ello no descuide la paz, sino que la haga pública y proclame abiertamente hasta donde ilumina la faz del sol, y encontrará la mayor gracia de parte de Dios Todopoderoso, porque será emperador universal y pacífico sobre todas las naciones, pues su nombre fue tres veces proclamado en el cielo de forma hipostática: primero, por la misión que de Dios le fue encomendada, fue llamado "apóstol"; segundo, por el rescate de su pueblo y la liberación de la esclavitud, fue llamado "nuevo Moisés"; finalmente, "piadosísimo y padre de Jerusalén", porque va a convertirse en jerosolimitano. Y al final del todo me dijo estas palabras: «habla y se pondrán de acuerdo, porque la gracia del emperador y el acuerdo provienen de lo alto».*

Con este mensaje, Blogas se puso en camino hacia Italia. Tras pasar una temporada en Apulia retenido por una enfermedad, llegó a Milán, donde escribió la primera de las cartas conservadas. De allí quiso pasar a Innsbruck para entrevistarse con el emperador, pero se lo impidió el ataque de Mauricio de Sajonia, que obligó a Carlos V a abandonar precipitadamente la ciudad y buscar refugio en los dominios austriacos de su hermano Fernando. Cuando, poco después, Blogas supo que había dejado Austria al frente de un gran ejército para intentar recuperar la ciudad imperial de Metz, que Enrique II de Francia había conquistado, junto con Toul y Verdún, en la primavera de 1552, quedó confundido por la noticia, ya que suponía el rompimiento de la paz entre los cristianos que el Bautista le había ordenado fomentar. Comenzó, pues, de nuevo a pensar que había sido víctima de un engaño del Maligno y decidió volver a su tierra. Pero en la noche del 27 de noviembre de 1552

escuchó, una vez más, una voz que le exhortaba a perseverar en su misión, que le llenó de gozo. Por lo que respecta a la respuesta española, sólo hemos conservado una carta de Granvela del 5 de junio de 1553, en la que pide a Blogas mayor concreción en sus propuestas para poder darle una respuesta. Hasta aquí llegan nuestras noticias sobre la embajada, sin que podamos aventurar el resultado de la misma ni el destino de su portador.

El proceder diplomático de la época nos ha hurtado los detalles de la propuesta de Blogas. Pese a ello, las dos cartas conservadas dejan entrever las líneas generales de un proyecto de envergadura, cuyo objetivo era la liberación de Constantinopla y los Santos Lugares. La primera aparición del Bautista ya lo deja claro:

> *El Señor te ha bendecido –ordena a Blogas que comunique al emperador– y por su gracia has de gobernar sobre todo el universo: para ello debes alcanzar la paz y hacer una expedición a Oriente, y la gracia de Dios te acompañará como un día acompañó al ilustre emperador Constantino el Grande. Mas si no se convierten y aceptan la paz, tenlos por gentiles, y no te muestres despreocupado, sino firme y solícito para cumplir la resolución que el Señor ha puesto en tus manos. Además, junto con la monarquía y los territorios de Occidente, invoca nuestro amor y combate con nosotros: no tardes, porque está cerca la gracia del reino celestial.*

Blogas debía propiciar la concordia entre los príncipes cristianos con vistas a la realización de una expedición a Oriente para expulsar a los turcos de Constantinopla y Jerusalén. En el caso de que los demás príncipes no la aceptaran, no por ello debía el emperador abandonar la empresa. La carta de finales de 1552 es una exhortación *a posteriori* a la paz, después de que Mauricio de Sajonia pusiera al emperador en apuros en el Imperio y Enrique II tomara las mencionadas ciudades imperiales en la Lorena. Su contenido está en la línea de la *respublica christiana* de la tradición castellana: paz entre cristianos y guerra contra los "infieles". Si respondía a un plan de acción concreto y a unas alianzas determinadas que Blogas debía exponer, o sólo era un discurso protréptico más, es algo que se nos escapa con los datos de que disponemos.

La posibilidad de una actuación conjunta de las cristiandades oriental y occidental es un motivo recurrente en la correspondencia de la época. En

abril de 1547, el emperador obtuvo en Mühlberg una gran victoria sobre la liga de Esmalcalda. Las muertes de Enrique VIII y Francisco I en la primera mitad de ese año le habían dejado sin contrapesos evidentes en la escena internacional. En 1546 había muerto Lutero y un año antes se había abierto en Trento el concilio ecuménico, tan insistentemente solicitado por el emperador para acometer la reforma de la disciplina eclesiástica y desterrar los abusos. Si a todo ello sumamos la paz del archiduque Fernando con Solimán de 1547 y la ocupación del ejército turco en la frontera persa, parecía llegado el momento de la realización de la *universitas christiana*. Sólo una nube empañaba la situación internacional: la reanudación de la guerra mediterránea a partir de 1550, ahora por la actuación del corsario Dragut, el "nuevo Barbarroja", que desde Los Gelves entorpecía la navegación entre Nápoles, Sicilia y España. En septiembre de 1550 la armada imperial recuperó África (Mahdia), en la costa de Túnez, tomada poco antes por aquél, abriendo así de nuevo unas hostilidades que tanto Argel como Turquía deseaban, la primera por la importancia que en su economía tenían los ingresos del corso, la segunda porque veía a sus galeras consumirse de inactividad. Al año siguiente, Solimán capturó Trípoli, en manos españolas desde 1511 y cedida en 1530 a los hospitalarios.[86] Así pues, a comienzos de los '50 la situación es de paz, al menos aparente, en el seno de la cristiandad, y de incipiente lucha contra el turco en el Mediterráneo, en coincidencia con la guerra turco-persa por Oriente. Estos factores explican el florecimiento de proyectos de colaboración de las cristiandades occidental y oriental o, simplemente, la llegada de peticiones de ayuda.

Del 20 de agosto de 1551 es una carta de Esteban V de Salmast, patriarca armenio de Ečmiadzin entre 1541 y 1564, enviada a Antonio Perrenot desde L'vov (Ucrania).[87] En Polonia –dentro de cuyas fronteras se englobaba esta

---

[86] Sobre las causas de la reanudación de la guerra y su desarrollo en los años finales del reinado del emperador, *vid.* B. Alonso Acero, "Cristiandad *versus* islam en el gobierno de Maximiliano y María (1548-1551)", en J. L. Castellano-F. Sánchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, vol. III, pp. 15-29 e *id.*, "El norte de África en el ocaso del emperador (1549-1558)", en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político*, vol. I, pp. 387-414.

[87] *Vid.* L. Gil, "Una petición de ayuda al cardenal Granvela", *Homenaje al prof. Fernando Díaz Esteban* [= *Sefarad*, 52, 1 (1992)], 97-101; J. M. Floristán, "Las relaciones hispano-armenias en los ss. XVI-XVII", *Mésogeios*, 5 (1999) 46-64, esp. 50-51.

ciudad en la época– se habían instalado desde el siglo XI grupos de armenios, que en el siglo XIV alcanzaron cierto grado de autonomía. Cuando en 1544 murió Kilian, obispo armenio de la ciudad, el patriarca Esteban, ya fuera para escapar al control persa, ya para favorecer la unión, dejó la sede patriarcal de Ečmiadzin en manos de su coadjutor Miguel Sopastatzi y se trasladó a L'vov. Esteban se presenta como conocido de Granvela de una ocasión anterior, sin especificar cuándo ni con qué motivo. La carta es en creencia de su portador, al que envía al emperador y a su hermano Fernando para instarles a unir sus fuerzas y acudir en socorro de "georgianos, armenios y sirianos".[88] Pide, además, una recomendación para el rey de Polonia, para que le proporcione el sustento necesario durante su estancia en L'vov. Se muestra, finalmente, dispuesto a acudir al concilio de Trento si se le concede un viático, al igual que sus predecesores en la sede de Ečmiadzin había participado en el de Florencia. Es posible que Esteban hubiera conocido a Granvela durante su viaje a Roma, en 1549, para prestar acatamiento al primado romano,[89] si bien parece extraño que no mencione en su carta un hecho tan destacado. La inscripción de su tumba, conservada en la catedral armenia de la ciudad, afirma que tras la profesión de fe romana renunció a su patriarcado y asumió la diócesis leopoliense.[90]

Del mismo año de 1551 es la embajada de Macario de Heraclea-Pelagonia (Bitola, Macedonia occidental), que nos ha dejado abundante documentación, igualmente conservada entre los papeles de Perrenot custodiados en la Biblioteca del Palacio Real.[91] La primera carta conservada –que no la primera escrita–, fechada en Augsburgo en abril de 1551, nos presenta a Macario *in medias res*, pidiendo a Perrenot, con un epigrama de tres dísticos, una acogida

---

[88] El término "sirianos" se aplica a los cristianos jacobitas y, quizás también, a los nestorianos.

[89] P. Sarpi, *Historia del Concilio Tridentino*, ed. C. Viventi, (Turín 1974), libro quinto (sept.-dic. 1552), p. 619; *cf.* L. Petit, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. I, 2, pp. 1923-1924.

[90] *Stephanus II patriarcha Armeniae, emissa Romae professione fidei catholicae et patriarchatu abdicato, gubernationem dioecesis Leopoliensis suscepit. Obiit a. 1551.* S. Obertyński, "Die Florentiner Union der polnischen Armenier", *Orientalia Christiana*, 36 (1934) 5-68, esp. 34-36, analizó la cuestión en detalle y concluyó que la tumba no era originariamente suya y que la inscripción es posterior.

[91] *Vid.* J. M. Floristán, "Correspondencia inédita de Macario de Heraclea-Pelagonia con Antonio Perrenot, cardenal de Granvela (1551)", *Byzantion*, 65 (1995) 495-524.

solícita. Es de suponer que la carta anterior que se menciona contuviera datos más explícitos sobre su persona, viaje y misión. Perrenot le contestó a través del embajador español en Venecia. En la entrevista que mantuvo con él, Macario le ofreció más datos «sobre los iberos (*i.e.* georgianos) y el sofí» y le manifestó su temor a las represalias otomanas si regresaba a su diócesis. El embajador le propuso abandonarla por el momento y pasar al servicio del emperador, ante lo que Macario se manifestó dispuesto a viajar a Georgia y Persia para concertar una acción conjunta contra Turquía. Tan convencido estaba de que su propuesta sería aceptada, que en la siguiente carta conservada, del 6 de julio, pidió a Perrenot una licencia imperial para emprender el viaje.

Así pues, Macario llegó a Alemania como portador de una propuesta de alianza con el sofí y los príncipes georgianos. No tenemos datos precisos sobre la ruta que siguió, si venía de Persia o de su sede de Bitola. Granvela le contestó el 27 de julio. Respecto a su disposición a viajar a Persia o entrar al servicio del emperador, prefiere no pronunciarse hasta recibir más información del embajador en Venecia. En cualquier caso, afirma que no hay prevista ninguna expedición contra la Puerta y le pide más detalles de su propuesta. Antes de que le llegara la respuesta, Macario había vuelto a escribir el 6 de agosto desde Trento, adonde se había transladado para entrevistarse con Jerónimo Bucchia, erudito humanista autor de informes de política internacional para el emperador. El primero de octubre volvió a entrevistarse con el embajador español en Venecia y cuatro días después envió a Granvela una nueva carta, en la que se remite, para los detalles de la empresa, a la información que dará el embajador. Como garante económico de la misma presentó a Antonio Coresis, cuyos hermanos de Constantinopla se habían ofrecido para el servicio imperial y tenían amistad con los bajás. Macario entregó al embajador una póliza en la que Coresis se comprometía a aportar 1000 escudos a la empresa. Desgraciadamente, no conocemos la relación de esta entrevista ni la correspondencia cruzada entre el embajador y Granvela, por lo que el detalle de la propuesta y la resolución adoptada quedan en la oscuridad. Como la respuesta de Granvela se demorara, Macario, impaciente, se puso en camino por segunda vez hacia Trento el 15 de octubre, para entrevistarse con Bucchia y preguntarle si tenía alguna noticia para él.

Aunque no lo encontró en la ciudad, permaneció en ella hasta el 27, cuando la penuria económica le obligó a regresar a Venecia. Finalmente, Granvela contestó a Macario el 2 de noviembre, remitiéndose, de forma muy concisa, a la resolución del emperador que el embajador le comunicaría verbalmente.

Sobre el alcance de la respuesta podemos formarnos una cierta idea a través de una nueva carta de Macario del 20 de noviembre, escrita en Innsbruck. A comienzos de ese mes el emperador se había establecido en la capital del Tirol para alentar, con su cercanía, los trabajos conciliares de Trento, por lo que cabe pensar que Macario, bien por propia iniciativa, bien convocado, viajara a ella para intentar entrevistarse con él o Granvela. Por lo que afirma en la carta, parece como si esa entrevista ya se hubiera celebrado y Macario hubiera recibido su despacho. Comunica que ha enviado un emisario a su obispado para conocer las actividades turcas y afirma que enviará noticias de gran utilidad desde Constantinopla, de lo que se desprende que tenía previsto viajar allí. Probablemente, no fue atendido su ofrecimiento de viajar a Persia y Georgia a negociar una alianza antiturca, en un momento difícil para el emperador.[92] Más verosímil es que se le ordenara regresar a territorio otomano, a Macedonia o, quizás, a Constantinopla, para actuar desde allí como confidente de las autoridades españolas. Era la decisión más sensata que cabía tomar, pues mantenerlo en Occidente habría supuesto un lastre más para la maltrecha hacienda imperial.

Por tercera vez durante el reinado del emperador, tras las embajadas del maronita Pedro y del hospitalario Balby, se malogró la posibilidad de una estrategia a gran escala para atacar a Turquía y sentar, llegado el caso, al

---

[92] Tras la derrota de la Liga de Esmalcalda en 1547, los príncipes alemanes protestantes habían vuelto a firmar en Königsberg una nueva Liga en febrero de 1550, a la que poco después se unió Mauricio de Sajonia, aliado del emperador en Mühlberg. En agosto de 1551, Trípoli pasó a manos otomanas tras 40 años de dominio cristiano. El 5 de octubre de ese año, el obispo de Bayona firmó en Lochau, en nombre de Enrique II de Francia, un tratado con los príncipes alemanes coaligados, que fue ratificado meses después en Chambord (15. I. 1552). Entre tanto, en noviembre de 1551, Mauricio se apoderó de Magdeburgo, oficialmente en nombre del emperador, pero en realidad en el suyo propio. Hasta mediados de marzo 1552, sin embargo, no quisó convencerse Carlos de que su antiguo aliado procedía contra él. A comienzos de abril, Mauricio se apoderó de Augsburgo y, poco después, siguió hacia Innsbruck, de la que el emperador tuvo que huir precipitadamente para buscar refugio en los territorios austriacos de su hermano Fernando. Sobre las dificultades de estos años, *vid.* M. J. Rodríguez Salgado, *Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo, 1551-1558*, trad. esp., (Barcelona 1992), pp. 72-116.

emperador en el trono de Constantinopla. Este deseo siguió estando presente en algunas de las peticiones que con posterioridad dirigieron a Felipe II y III diversas comunidades griegas balcánicas, pero en una situación internacional radicalmente distinta: la *monarchia universalis* dejó paso a una *monarchia hispanica* que, aunque quizás territorialmente más extensa que el Imperio de Carlos V tras la incorporación de la corona portuguesa, es de naturaleza muy distinta. En estas circunstancias nuevas, las propuestas para una actuación conjunta de las cristiandades occidental y oriental no desaparecieron, pero la mayoría asumió un carácter más limitado y pragmático, alejándose de la idea de *imperium*. Los Estados nacionales eran un hecho consolidado en Europa, y Turquía, una realidad política con la que aquéllos se dispusieron a convivir, estableciendo con ella vínculos comerciales y diplomáticos, y firmando treguas o tratados de amistad y cooperación.[93] Conscientes del cambio operado, los griegos buscaron empresas tácticas de alcance más limitado, pero más factibles, como la toma de algunas plazas y las revueltas locales. Comienza así a debilitarse la idea bizantina de Imperio y a prevalecer la más restringida, pero más realista, de guerra nacional helena, si bien este proceso no se completó hasta el siglo XVIII, y ni siquiera entonces desaparecieron las corrientes universalistas de raíz bizantina.

Podemos concluir este estudio afirmando que, aparentemente, la herencia paleóloga no desempeñó ningún papel en el diseño de la política exterior imperial. De hecho, entre los 71 títulos oficiales que Carlos V empleaba en 1525 no hay referencia a los territorios peloponesios ni a la corona de Constantinopla.[94] Las acciones tácticas en los Balcanes no tuvieron otro objetivo

---

[93] El primer intento –abortado– de Felipe II de firmar una tregua con los turcos data de 1558-1559, *vid.* M. J. Rodríguez Salgado, *Un imperio en transición*, pp. 442-453; J. M. Floristán, "Vacilaciones de la política española frente a Turquía en época de Felipe II: entre el sabotaje y la tregua encubierta", en P. Martín Asuero (ed.), *España-Turquía: del enfrentamiento al análisis mutuo*, (Estambul 2003), pp. 207-227. La tregua llegó dos décadas después, tras el clímax bélico de Los Gelves (1560), Malta (1565), Lepanto (1571) y Túnez (1573-1574), pero no sin vacilaciones: *vid.* J. M. Floristán, "Felipe II y la empresa de Grecia tras Lepanto (1571-1578)", *Erytheia*, 15 (1994) 155-190; E. Sola-J. F. De la Peña, *Cervantes y la Berbería*, (Madrid 1995), pp. 89 y ss.; J. M. Floristán, "Los prolegómenos de la tregua hispano-turca de 1578. Historia de una negociación", *Südost-Forschungen*, 57 (1998) 37-72.

[94] Los 71 títulos se dividen así: 27 reinos (20 de ellos, en España), 13 ducados, 22 condados y 9 señoríos. Entre ellos están los de "rey de Jerusalén" y "duque de Atenas y Neopatria", pero falta cualquier alusión a la Morea o al trono constantinopolitano. *Vid.*, a modo de ejemplo, los siguientes documentos: instrucción de octubre de 1525, en: M.

que la distracción del ejército otomano, sin pretensiones de permanencia. Lo mismo puede afirmarse de los planes de reconquista de Constantinopla y los Santos Lugares, que no pasaban de ser un bello sueño. Carlos V se limitó a defender sus posesiones patrimoniales frente a sus enemigos: de ahí su afán por recuperar el terreno perdido en el norte de África, que formaba parte de su herencia castellana. Los territorios balcánicos pertenecían a otra esfera política distinta y sólo interesaban en la medida en que podían proporcionar seguridad a Italia o a la llanura danubiana. Carlos V quiso ser emperador efectivo de la cristiandad occidental, lo que explica su enfrentamiento con Francia por el control de Italia o con la Reforma, pero no de la oriental. La guerra con la Puerta fue básicamente defensiva, tanto en el frente danubiano como en el mediterráneo, sin otro objetivo que la conservación de sus territorios, no la conquista de nuevas provincias. En definitiva, puede afirmarse que Carlos V dio por buena la *translatio imperii* en la cabeza de los descendientes de Osmán y que jamás pensó en hacer efectivos los derechos que Andrés Paleólogo, de manera puramente nominal, dejó en herencia a sus abuelos Isabel y Fernando.

Fernández Álvarez, *Corpus documental de Carlos V*, 5 vols., (Salamanca 1973-1981), vol. I, p. 103, y vol. III, pp. 21 y ss. (poder del emperador a Maximiliano y Maria como lugartenientes de los reinos de España, septiembre de 1548); vol. III, pp. 304 y ss. (poder otorgado a Felipe II para el gobierno de Castilla, junio de 1551); vol. IV, pp. 66 y ss. (testamento de 1554).

Tras los pasos del arte bizantino en España

Miguel Cortés Arrese
Universidad de Castilla-La Mancha

En los últimos años no ha dejado de crecer el interés por el arte bizantino en los países de nuestro entorno, interés que ha afectado tanto a la profundidad y la cuantía de las investigaciones sobre la materia como a la celebración de exposiciones con los fondos conservados en cada país. En este sentido cabe entender la muestra que tuvo lugar en Italia en 1990: reflejaba adecuadamente la importancia que tuvo el arte y la cultura bizantina en sus iglesias, poniendo el acento, de todos modos, en los objetos de arte decorativo, aquéllos que podían ser transportados con mayor facilidad.[1]

La exposición de Londres de 1994[2] revelaba los lazos que se establecieron entre Bizancio y Gran Bretaña desde que esta última era una provincia en la época de Constantino; venía a ser la culminación de las celebradas con anterioridad[3] y un homenaje a los estudiosos que, como Dalton, "salvaron" a las antigüedades bizantinas de los sótanos del Museo Británico.

No menos importante fue la exposición celebrada en el Museo del Louvre de París a lo largo de los meses de noviembre y diciembre de 1992 y enero de 1993,[4] donde pudieron admirarse más de 350 obras. En una cuidada introducción al catálogo, J. Durand escribe sobre la llegada temprana a Francia de codiciadas obras bizantinas, como los dípticos de marfil a los que se daría un uso litúrgico en la Edad Media, de la intensidad de los contactos oficiales con los emperadores de Bizancio por parte de los soberanos carolin-

---

[1] G. Morello (ed.), *Splendori di Bisanzio*, catálogo de la exposición, (Milán 1990).

[2] D. Buckton (ed.), *Byzantium. Treasures of Byzantium Art and Culture*, catálogo de la exposición, (Londres 1994).

[3] *Ibidem*, p. 11.

[4] J. Durand (ed.), *Byzance. L'Art byzantin dans les collections publiques françaises*, catálogo de la exposición, (París 1992).

gios, del papel que jugaron los cruzados en el comercio de objetos bizantinos y la seducción y cuidado envidiable que les prestaron caballeros y peregrinos primero y sus depositarios franceses más tarde. Y ello tanto en los siglos del románico como en la Baja Edad Media; los inventarios de sus fastuosas colecciones nos permiten deducir que los poderosos franceses no rechazaban las obras griegas: manuscritos, joyas, marfiles, camafeos o relicarios. Los Papas o el duque de Berry no fueron ajenos a este atractivo que continuaría en los tiempos modernos.

La riqueza y diversidad de estas colecciones han permitido un seguimiento minucioso de sus fondos, tarea a la que no ha sido ajena la fascinación que, desde los tiempos más antiguos, ha habido en Francia por todo lo que venía de Bizancio y su entorno. Los ejemplos conservados en España ponen de manifiesto que, a este lado de los Pirineos, también eran apreciados los productos artísticos que venían del Mediterráneo oriental. Así puede entenderse el marfil de la cubierta que, procedente de la catedralde Jaca, se conserva ahora en el Metropolitan Museum de Nueva York, el célebre icono de esteatitaque adorna la catedral de Toledo o el admirado díptico de Apión del Museo de la Iglesia de Oviedo. No hubo en España, sin embargo, una fascinación por lo bizantino que hubiera permitido la formación de colecciones con la riqueza y diversidad que atesora Francia, por no hablar de Italia. No hubo equivalente al papel jugado en otros países europeos por los cruzados en el comercio de este tipo de objetos, ni la seducción y el cuidado envidiable que les prestaron caballeros y peregrinos primero y sus distintos depositarios más tarde.[5]

Por todo lo anterior, no se procedió en España a un seguimiento minucioso de sus fondos, ni siquiera se hizo un inventario de los mismos. Tan sólo unas pocas obras emblemáticas han estado presentes en exposiciones de referencia: el Disco de Teodosio de la Real Academia de la Historia, el Díptico

[5] M. Cortés Arrese, "Acerca de la llegada a España de algunas obras bizantinas", en *El Mediterráneo y el arte español, Actas del XI Congreso español del Comité Español de Historia del Arte*, (Valencia 1996), pp. 14-18 e *id.*, "A propósito del arte bizantino en España", en N. Chatzidaki-M. Cortés Arrese (coms.), *De Creta a Toledo. Iconos griegos de la colección Velimezis*, catálogo de la exposición, (Toledo 1999), pp. 30-41.

relicario de la catedral de Cuenca o la *Synopsis Historiarum* de Juan Escilitzes, que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid.[6]

De la Antigüedad tardía a El Greco

Se hacía necesario, en consecuencia, dar a conocer estas riquezas de nuestro patrimonio artístico al objeto de situarnos, a tenor de lo expuesto más arriba, al nivel adecuado en el ámbito de las preocupaciones de nuestro entorno cultural en este campo del conocimiento. Para empezar a paliar esta deficiencia, el Museo Arqueológico Nacional acogió en abril del año 2003, la exposición titulada *Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*, el recinto más adecuado tanto por los fondos bizantinos que atesora como por la proyección de sus actividades.[7]

La exposición incluía una sección dedicada al "Bizancio después de Bizancio", al período que siguió a la caída de Constantinopla. Fue entonces cuando se mantuvieron instituciones, estructuras administrativas y militares y formas de vida y cultura bizantinas. Los patriarcados tradicionales, la república monacal del Monte Atos y los grandes monasterios de los Balcanes y Próximo Oriente gozaron de un estatuto religioso especial. Los principados rumanos de Valaquia y Moldavia contaron con uno específico y algunos

---

[6] Sirva de ejemplo en el caso del Disco, *Tesoros de la Real Academia de la Historia*, M. Almagro-Gorbea (ed.), catálogo de la exposición, (Madrid 2001), ficha 74; sobre el Díptico, M. Vassilaki (ed.), *Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art*, catálogo de la exposición, (Atenas 2000), ficha 30 y acerca del manuscrito de la Biblioteca Nacional, J. Lafontaine-Dosogne (ed.), *Splendeur de Byzance*, catálogo de la exposición, (Bruselas 1982), ficha 15.

[7] M. Cortés Arrese (com.), *Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*, catálogo de la exposición, (Madrid 2003). Esta exposición formaba parte de las distintas actividades auspiciadas por el Museo Arqueológico Nacional, con su director D. Miguel Ángel Elvira al frente, con el propósito de dar a conocer la variedad y riqueza de la cultura bizantina. Los actos celebrados el día 29 de mayo del mismo año: *La caída de Constantinopla 550 años después*, la acogida al congreso *Bizancio y España*, organizado también por le Comité Español de Estudios Bizantinos y la Asociación Hispano-Helénica o el ciclo de conferencias que acompañó a la citada exposición, son bien reveladores de este empeño. De hecho, marcan un hito en el campo de la bizantinística en España. Hay que recordar igualmente que pudo contemplarse en este museo, durante los meses de febrero y marzo de 2003, una exposición sobre la vida cotidiana en Bizancio, alentada por el gobierno griego, coincidiendo con su presidencia de la Unión Europea en el primer semestre de 2003. D. Papanikola-Bakirchi-J. Albani (eds.), *Aspectos sobre la Vida Cotidiana en Bizancio*, catálogo de la exposición, (Madrid 2003).

territorios, antaño bizantinos, permanecieron largo tiempo fuera del sistema otomano; es el caso de Chipre –hasta 1570– o Creta –hasta 1669.[8]

No puede ser más reveladora, en este sentido, la trayectoria de El Greco, que mantuvo toda su vida sus raíces bizantinas, quizás su vertiente pictórica menos conocida.[9] El Greco se instaló en Toledo en 1577 y hasta allí acudieron algunos de sus allegados. Dispuso de una notable biblioteca con libros griegos de historia, filosofía y patrística que lo definen como un estudioso que cultivó el legado intelectual de su patria helena. No es de extrañar que firmase sus cuadros en griego.[10] Era el reflejo, por lo demás, de un ambiente cultivado formado por inmigrantes griegos, copistas y libreros, en torno a la ilustre figura del canónigo toledano Antonio de Covarrubias. Él y el gran bibliófilo y arzobispo García de Loaysa llegarían a reunir, entre los dos, a finales del siglo XVI, más de doscientos códices griegos.[11]

El mundo latino católico asumió que Constantinopla, al igual que Tierra Santa, pertenecían al legado de la Cristiandad y del mundo antiguo, por lo que los otomanos estaban usurpando una cultura, una ciudad y un tradición que en ningún caso les pertenecía: se justificaba así la continuidad del "ideal de Cruzada" en los años que siguieron a 1453.[12] No fue obstáculo, sin embargo, para que los reyes de Francia, desde Francisco I, privilegiasen las relaciones con "el Gran Señor de la Puerta": el acceso a los Lugares Santos, la importancia del comercio y la necesidad de contrarrestar la hegemonía de la

---

[8] N. Iorga, *Byzance après Byzance*, (París 1991); H. C. Evans (ed.), *Byzantium: Faith and Power. 1261-1557*, catálogo de la exposición, (Nueva York 2004) y V. Cândea (ed.), *Icones grecques, melkites, russes. Collection Abou Adal*, catálogo de la exposición (Ginebra 1993), pp. 29-32.

[9] M. A. Elvira, "Las reminiscencias bizantinas de El Greco. Panorama histórico", en M. Cortés Arrese (coord.), *Toledo y Bizancio*, (Cuenca 2002), pp. 209-230.

[10] I. Pérez Martín, "El griego de El Greco", en *Toledo y Bizancio*, pp. 179-208.

[11] L. Gil Fernández, "Griegos en Toledo en el Siglo de Oro", en *Toledo y Bizancio*, pp. 167-178.

[12] M. A. de Bunes, "Legitimación y deslegitimación de la toma de Constantinopla", en P. Bádenas de la Peña-I. Pérez Martín (eds.), *Constantinopla 1453. Mitos y Realidades*, Nueva Roma, 19 (Madrid 2003), p. 311.

Casa de Austria fueron argumentos considerados suficientes para justificar este comportamiento político.[13]

Fue, precisamente, bajo el reinado de Francisco I cuando se pusieron las bases de los estudios griegos y bizantinos en Francia al crearse el Colegio de los lectores del rey. Allí se empezó a enseñar latín, griego y hebreo. Este afán se enriqueció con la constitución del fondo griego de la Biblioteca Real de Fontainebleau; en 1550 contaba ya con setecientos manuscritos griegos.[14] El gusto por lo bizantino se amplió cuando naturalistas, como P. Gilles y P. Belon, viajaron a Oriente acompañando a las embajadas con destino a Estambul. Ellos fueron, gracias a su buen conocimiento de los textos bizantinos, quienes llevaron a cabo las primeras descripciones científicas de Constantinopla y el Monte Atos.[15]

La Constantinopla de Cervantes y Lope de Vega

Constantinopla era, para los españoles de los siglos XVI y XVII, la sede de un mundo lleno de fascinación y encanto, que ocupó un lugar preferente en el imaginario de escritores y artistas. Cervantes intentó recrear ese ambiente en *La gran sultana*, publicada por vez primera en 1615. Cuenta la historia de Catalina de Oviedo, cautiva española en el palacio del sultán otomano Amurates III, quien se prendó de la belleza de su esclava y se casó con ella, permitiéndole vestir a la usanza castellana y conservar su religión. El motivo histórico de la pieza está desarrollado de una forma a la vez fantástica y costumbrista, narrándose con gran riqueza de colorido y variedad de episodios la vida del serrallo.[16] El autor se sirve de las historias recogidas durante su cautiverio de Argel contadas por compañeros que estuvieron presos en Constantinopla, de los relatos de espías y agentes de variada índole

---

[13] M. F. Auzépy, "Introduction", en M. F. Auzépy-J. P. Grelois-M. Rutschkowsky (coms.), *Byzance retrouvée. Érudits et voyageurs français (XVIe-XVIIIe siècles)*, catálogo de la exposición, (París 2001), p. 16.

[14] *Ibidem*, p. 17.

[15] *Ibidem*, pp. 32-33. La primera descripción científica de Santa Sofía, acompañada de las ilustraciones pertinentes, se debe a G. J. Grelot, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, (París 1680), pp. 95-164.

[16] L. A. de Cuenca, "La Adaptación", *Cuadernos de Teatro Clásico*, 7 (1992) 205; para una visión de conjunto sobre la percepción de Constantinopla de los artistas, eruditos y viajeros hispanos de la época, M. Cortés Arrese, "Testimonios de la Constantinopla de antaño", en *id.* (coord.), *Elogio de Constantinopla*, (Cuenca 2004), [en prensa].

y de la documentación que sobre Turquía difundieron los embajadores venecianos.[17] Todo contribuye a la evocación de esa ciudad rica y bella, de ese mundo soñado. Sirva de ejemplo la despedida que hace el gracioso Madrigal poco antes de su regreso a España:

¡Adiós, Constantinopla famosísima!
¡Pera y Permas, adiós! ¡Adiós, escala,
Chifutí, y aun Guedí! ¡Adiós, hermoso
jardín de Visitax! ¡Adiós, gran templo
que de Santa Sofía sois llamado,
puesto que ya servís de gran mezquita!
¡Tarazanas, adiós, que os lleve el diablo,
porque podéis al agua cada día
echar una galera fabricada
desde la quilla al tope de la gavia,
sin que le falte cosa necesaria
a la navegación![18]

Hermosa tirada de versos que da realce al momento culminante de la obra como de su lectura se deduce, y también de su representación. Puede pensarse con fundamento, que los detalles ofrecidos son pobres o que los autores de ficción evocan Constantinopla sin ahondar demasiado en su descripción. Es el caso de Lope de Vega, quien, en 1622, escribió *La desdicha por la honra*, cuya acción transcurre en buena medida en Constantinopla.[19]

Tuvo necesidad Lope de Vega de ambientar el discurrir de su protagonista Felisardo en Constantinopla, un recurso habitual en la época: permitía al lector una rápida identificación del lugar de referencia al aludir a su emplazamiento, historia, trama urbana... apuesta que Lope de Vega resuelve con su eficacia habitual. A este respecto, cabe matizar que Bataillon ha demostrado la deuda del escritor en este apartado con el *Nuevo Tratado de*

---

[17] A. Mas, *Les Turcs dans la littèrature espagnole du Siècle d'Or*, (París 1967), pp. 341-348.

[18] M. de Cervantes, *Comedia famosa intitulada La gran sultana doña Catalina de Oviedo*, ed., introd. y notas de F. Sevilla-A. Rey, (Barcelona 1987), vv. 2925-2936.

[19] F. Lope de Vega, *La desdicha por la honra*, incluida en *Novelas a Marcia Leonarda*, ed. A. Carreño, (Madrid 2002), pp. 179-231.

Turquía del abad Octavio Sapiencia, publicado también en 1622, llegando a cotejar párrafos de ambos trabajos.[20]

En realidad, Lope no ha tomado de Sapiencia sino los datos que le permitieran ofrecer al lector un cierto verismo en su novela, que destaca no por su fidelidad histórica, sino por su inserción dentro de la novela morisca y bizantina y la exploración de aventuras cuyo marco es el Mediterráneo. Marco que, bajo el poder otomano, tiene como centro la ciudad de Constantinopla. La novela no es ajena, por lo demás, a la historia cervantina de cautivos y a la figura del peregrino que conlleva, en su tumultuoso caminar, agnición, peripecia y causalidad.

El testimonio de Diego Galán

Un caso diferente presenta Diego Galán, nacido hacia 1575 en la villa toledana de Consuegra y que dejó la casa de sus padres en 1589 en busca de mundo y aventuras. Hecho cautivo camino de Orán, acabaría en Constantinopla en 1590 al acompañar a su amo Heder Bajá en su regreso a la capital otomana desde Argel. Pasó después a servir al renegado Mamí Napolitano tanto en su casa como criado como en sus galeras al servicio de la armada turca. Su larga estancia en Estambul, hasta que logró huir en 1599, le permitiría conocer de primera mano la vida de la ciudad, las fiestas, desfiles, costumbres y monumentos que recogerá con detalle por escrito en su *Cautiverio y trabajos*, además de ocuparse de los monasterios griegos o de Atenas y su Partenón. Así se refiere a la Torre de Leandro:

> *Apartado de esta punta de Calcedonia, poco más de un tiro de mosquete, sobre un escollo algo espacioso que hace isla, está fundada una torre muy hermosa con mucha vivienda, ventanaje y chapiteles, a la cual los turcos llaman la torre de la Doncella, cuyo nombre se deriva de que en tiempos antiguos un señor poderoso en aquella tierra tenía una hermosa hija y para guardarla hasta dalla estado fabricó aquella torre y la tuvo allí*

[20] O. Sapiencia, *Nuevo tratado de Turquía*, (Madrid 1622); M. Bataillon, "*La desdicha por la honra*: génesis y sentido de una novela de Lope", en *Varia lección de clásicos españoles*, (Madrid 1964), pp. 379 y ss.

en compañía de criadas que dispuso de ella, y por esta razón la llaman la torre de la Doncella.[21]

Diego Galán ofrece una visión personal, salpicada de detalles originales y que ponen de manifiesto que se trataba de un agudo observador. No pudo sustraerse, como Lope de Vega, al atractivo del texto citado de Sapiencia pero sabe enriquecer los datos que utiliza, guiado siempre por el afán de ilustrar a sus lectores sobre la magnificencia de Constantinopla, alentado por la reivindicación del brillante pasado de la ciudad y, en particular, por la superioridad de Santa Sofía.[22]

Santa Sofía era la manifestación más excelsa de las grandezas de Constantinopla, «una de las nobilísimas ciudades de todo el mundo», en opinión de Antonio de Herrera,[23] una ciudad que, «hecha comparaçión a Roma, Venecia, Milán y Nápoles, París y León, no solamente es mala comparaçión compararle a éstas, pero, paresçeme, vistas por mi todas las que nombradas tengo que juntas en valor y grandeza, sitio y hermosura, tratos y probisión, no son tanto juntas, hechas una pella, como solo Constantinopla».[24] La ciudad más deseada del mundo. Grandezas que, recuerda Galán, «Dios nuestro señor conserva para castigo de nuestros pecados». Aunque añade: «tengamos esperanza que, así como permitió que se hayan acabado

---

[21] D. Galán, *Cautiverio y trabajos de Diego Galán*, ed. M. Barchino, (Cuenca 2001) pp. 145-146. Corresponde al manuscrito R (Ms) 267 de la Biblioteca Pública de Toledo. Una edición anterior se publicó gracias a la Sociedad de Bibliófilos Españoles en 1913, D. Galán, *Cautiverio y trabajos de Diego Galán, natural de Consuegra y vecino de Toledo (1589 a 1600)*, (Madrid 1913). Manuel Serrano y Sanz no tuvo en cuenta, cuando editó el texto, una copia del siglo XVIII, el I.III.27 que se guarda en la Biblioteca del Escorial, manuscrito titulado *Relación de el Cautiverio i libertad de Diego Galán de Escobar, Natural de la Villa de Consuegra y Veçino de la Çiudad de Toledo*, ed. M. A. Bunes-M. Barchino, (Toledo 2001). Para una visión de conjunto de estos viajeros, S. Yérasimos, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIVe-XVIe siècles). Bibliographie. Itinéraires et inventaire des lieux habités*, (Ankara 1991). Hay que tener en cuenta también, R. Makrides (ed.), *Travel in the Byzantine World. Papers from the Thirty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, [...] 2000*, (Aldershot 2002) y el trabajo de Antonio Bravo en el presente volumen.

[22] M. Barchino, *Autobiografía, reescritura y usos literarios en el cautiverio y trabajos de Diego Galán*, (Ciudad Real 1983), pp. 308-324.

[23] F. Fernández Lanza, *La Crónica de los Turcos: fuente inédita española del siglo XVI para el mundo otomano*, vol. II, (Alcalá de Henares 1995), p. 81.

[24] *Viaje de Turquía (La odisea de Pedro de Urdemalas)*, ed. F. García Salinero, (Madrid 1980), p. 498.

tantas monarquías, permita fenezca ésta, que tanto daño ha hecho, hace y hará a la cristiandad».[25]

Las esperanzas de Galán no se vieron satisfechas en los siglos venideros. El peligro turco se fue diluyendo con el tiempo pero Estambul continuó siendo una ciudad refinada y tolerante, ciudad santa para las minorías expulsadas de la Europa occidental.[26] La relativa decadencia del Imperio otomano y la difusión del espíritu de las Luces facilitaron los viajes de estudio a Oriente, el "trabajo sobre el terreno" y, por ende, el estudio razonado sobre Bizancio. Y, como consecuencia de ello, se pusieron las bases del descubrimiento del arte bizantino.

El descubrimiento del arte bizantino

Un proceso lento que necesitó del esfuerzo de viajeros, diplomáticos, eruditos y profesionales de la Historia del Arte y de la ayuda de modelos foráneos. Un proceso, en fin, que se extendió a lo largo del siglo XIX y entrado el XX, cuando los estudios bizantinos adquirieron plena carta de naturaleza en los países europeos de nuestro entorno cultural.

El interés de los curiosos y eruditos por Bizancio se había advertido, al menos a lo largo del siglo XIX e incluso del XVIII, cuando el problema bizantino era visto en la perspectiva de la continuidad o, más bien, de decadencia del Imperio romano.[27] Es el caso de la *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano* que se publicó en seis volúmenes entre 1776 y 1788 y desde un principio causó un impacto muy notable. Los tres primeros volúmenes abarcan desde el emperador Marco Aurelio hasta la desaparición del Imperio romano de Occidente bajo los godos en el año 476; los tres restantes relatan la historia del Imperio bizantino denominado Imperio romano de Oriente hasta su caída en 1453 por considerar su autor, Gibbon,

---

[25] D. Galán, *Cautiverio y trabajos de Diego Galán*, p. 168; sobre las causas de la caída de Bizancio, M. A. de Bunes, "La conquista turca de Bizancio, según los cronistas europeos de los siglos XVI y XVII", *Erytheia*, 13 (1992) 91-101.

[26] Ph. Mansel, *Constantinople. La ville que désirait le monde. 1453-1924*, (París 1987), pp. 17-69.

[27] J. M. Spieser, "Hellénisme et connaissance de l'art byzantin au XIX siècle", en S. Said (ed.), *Ellénismos. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, (Leiden 1991), p. 340 y nn. 11 y 12.

que todo ello formaba parte de un único gran proceso. Descrito en su última época, eso sí, como «un relato uniforme de debilidad y miserias.»[28]

Pero, en el siglo XIX, cobraron fuerza otras ideas motrices: el mito del helenismo romántico fue una de ellas. Así cabe entender el papel del célebre revolucionario Adamantios Corais[29] o el de Paparrigópulos,[30] cuya *Historia* hizo posible la fusión entre helenismo y bizantinismo. No tardó en convertirse en uno de los textos sagrados de la Grecia moderna y varias generaciones de griegos crecieron con ella: el Partenón y Santa Sofía fueron vistos entonces como expresiones complementarias de un mismo carácter nacional.

Y al tiempo que se trataba de conciliar la idea de un arte bizantino dependiente del arte griego, cronológicamente alejado de este y a la vez medieval y cristiano aumentaron los viajeros europeos con destino a Grecia. Fue en el segundo tercio del siglo XIX, a la par de la mejora de las comunicaciones, en especial por vía marítima, haciendo así más cómodo el viaje que se tenía por exótico y en un momento en que la moda de lo griego imperaba por doquier.

Se trataba, en lo fundamental, de un peregrinaje "clásico" a la búsqueda de un paisaje transfigurado por la magia de los nombres, ritual evocatorio a partir de las lecturas pasadas, entregados a las ilusiones que procuraban las ruinas de Grecia, en palabras de Chateaubriand.[31] Pero los viajeros se orientaron cada vez más hacia la Grecia viva enfrentada a mil problemas cotidianos; de ahí que García de Quevedo se interese por su gobierno, población y

---

[28] Fue traducido al español en 1842 por D. José Mar de Fuentes quien la recomendaría como «la más instructiva y provechosa de toda la literatura antigua y moderna». E. Gibbon, *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano.* Traducida del inglés de la reciente de H. H. Milman, con todas las notas y las de aquel y Quizot; por Don José Mar de Fuentes, (Barcelona 1842), vol. I, p. 5.

[29] C. Mango, "Byzantinism and Romantic Hellenism", en *Byzantium and its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and Heritage*, Variorum Reprints, (Londres 1984), pp. 37-38; S. Fassoulakis, "Gibbon's influence in Koraes", en *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to D. M. Nicol*, (Londres 1993), pp. 169-170.

[30] C. Mango, *op. cit.*, p. 41. Sobre la imagen de Bizancio entre los griegos modernos, *vid.* también K. Fledelius, "Byzantium Identity, Image, Influence", en *Actas del XIX International Congress of Byzantine Studies*, (Copenhague 1996), pp. 318-351.

[31] V. de Chateaubriand, *Itinerario de París a Jerusalén y de Jerusalén a París*, vol. I, (Madrid 1850), p. LXXVI.

costumbres.[32] Y que Enrique Gaspar, vicecónsul en la capital helena en 1872 advierta que a la iglesia griega, cismática, se le rinde culto en multitud de iglesias, «siendo notable la metrópoli, de orden bizantino y policromo o multicolor». Matiza, de todos modos, que es una imitación de Santa Sofía «de mucho peor gusto».[33]

En todo caso, el arte bizantino se fue abriendo camino aun cuando en principio los viajeros y eruditos hispanos no tomaran en consideración los edificios de Atenas y se mencionara de pasada los de las cercanías, Dafni o Kesarianí, poniendo el acento no tanto en el primer caso, en las magníficas pinturas de su interior sino en el atractivo paisaje del entorno o, en el segundo caso, en la célebre miel de las faldas del Himeto. A. de Foxá refleja adecuadamente este cambio de tuerca en su visita a Atenas cuando se pone en contacto con A. Adantion, profesor de arte bizantino de la Universidad de Atenas y fundador del Museo Bizantino de aquella ciudad: «donde se han reunido todos los fragmentos de escultura, cruces y joyas bizantinas que se han encontrado en Grecia».[34]

El viaje a Italia

Estos aristócratas y burgueses emergentes, religiosos o eruditos, artistas y escritores recorrieron toda la Europa continental, ya desde el siglo XVIII, pero se dirigieron, sobre todo, a Italia. Es el caso de J. F. Goethe, quien emprende su deseado viaje a Italia a fin de superar su estancamiento artístico y existencial y completar su formación. Parte lleno de esperanza hacia el país con el que soñaba desde su infancia y al llegar a Roma cree iniciar una nueva vida: «Todos los sueños de mi juventud están ahora vivos ante mi; los primeros grabados que recuerdo –mi padre había colgado en una antesala las vistas de Roma– las veo ahora tal como son en realidad, y todo cuanto conocía desde hacía tiempo por cuadros y dibujos, grabados sobre cobre y

---

[32] H. García de Quevedo, "Un paseo por algunos puntos notables de Grecia. Atenas", *El Siglo Pintoresco*, 3 (1847) 97-101 y 145-49.

[33] E. Gaspar, *Viaje a Atenas. 1872-75*, (Valencia 1894), p. 109.

[34] A. de Foxá, "Hablando con el profesor Adantion", en *Obras Completas*, vol. II, (Madrid 1971), p. 199-202.

madera, modelos de yeso y corcho, se encuentra ahora reunido a mi alrededor.[35]

Ha leído la obra de Winckelmann y lleva consigo las *Noticias histórico-artísticas de Italia* de su compañero Volkmann; y conoce las descripciones de Riedesel Panne, que contrasta sobre el terreno y a veces rectifica.[36] De septiembre de 1786 a abril de 1788, los Alpes, Verona, Padua, Venecia, Ferrara, Bolonia, Nápoles, Sicilia y, especialmente, Roma serán las metas progresivas de ese viaje, guiado siempre por una curiosidad infatigable y ajeno a los arrebatos líricos que envolvieron el viaje de otro compatriota suyo, Heine.

Es también el caso de Leandro Fernández de Moratín, joyero y aspirante a dramaturgo que, a los 32 años, sale de España a "correr cortes". Hace su entrada en Venecia el día 1 de octubre de 1793 y en su recorrido por la ciudad señala su preferencia por la iglesia del Redentore que admira, al igual que "San Giorgio Maggiore" mientras que al entrar en la basílica de San Marcos califica su estilo de «gótico antiguo poco elegante» y le produce la impresión de ser «mui obscura en el interior, negro y lúgubre». Precisa más tarde que algunos de estos mosaicos son muy antiguos «obra de los griegos, que en la decadencia del Imperio de oriente pasaron a Italia», puntualizando, sin embargo, que son «cosa ruda e informe».[37] Su formación neoclásica se ponía así de manifiesto.

La visión de Venecia y San Marcos iba a ser necesariamente distinta en el caso de José María López de Ecala y Zubiría, que la visitó en la década de 1840,[38] o de Pedro Antonio de Alarcón, quien, veinte años más tarde, ofrece una imagen romántica de Venecia asociada a la tristeza, la de los amantes de la belleza marchita. Añade que estar en Venecia es estar ya en Oriente; Oriente, ese objeto mágico que acosa la imaginación de los viajeros del siglo XIX y encuentra su reflejo en San Marcos: un edificio oriental navegando bajo

---

[35] J. W. Goethe, *Viaje a Italia*, (Barcelona 2001), p. 140.

[36] E. J. Leed, *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*, (Bolonia 1992), p. 221.

[37] L. Fernández de Moratín, *Viaje a Italia*, ed. B. Tejerina, (Madrid 1988), p. 455.

[38] J. Mª Lopez de Ecala y Zubiría, *Viage a Italia*, (Sevilla 1849), p. 153.

pabellón cristiano que muestra su fidelidad a Bizancio en el recurso a la técnica del mosaico[39] y en la concepción del edificio.

Sensaciones que a Blasco Ibáñez le llevan en 1896 a destacar los célebres mosaicos de Justiniano y su corte y Teodora y su séquito. Pero ni Blasco Ibáñez, ni Opisso ni Plá serán capaces de desentrañar el significado de la presencia de ambos emperadores en el ábside de San Vital.

Opisso califica a Ravena de triste y Plá de taciturna y solitaria; pero, al mismo tiempo, añade el último, presenta inolvidables maravillas gracias a sus mosaicos bizantinos, que ensalza como obra de gran refinamiento. Y no sólo los de San Vital, sino también las imágenes de San Apolinar Nuevo y San Apolinar in Classe.[40]

Plá no pudo sustraerse a alguno de los estereotipos al uso que venían de antiguo: tal es el caso de la importancia atribuida a la tumba de Dante. Pero el progreso en la percepción del arte bizantino por los viajeros hispanos, a la altura de 1921 cuando Plá se trasladó a Italia, era realmente notable.

El orientalismo y Bizancio

El Gran Turco había atraído e intimidado a las naciones cristianas a causa de su coherencia cultural e ideológica, que ofrecía a sus enemigos una posible y potencial alternativa. Se trataba de un imperio inmenso que a diferencia de épocas anteriores incluía el milenario Imperio griego con su capital Constantinopla. Ahora bien, debilitado su poderío militar, se hizo mucho más accesible y fueron cada vez más los viajeros que, a partir del siglo XVIII, se sintieron impulsados a viajar a Oriente.

Estaban aquéllos que emprendieron un viaje literario por los territorios citados más arriba y que desarrollan el periplo ideal: Egipto, Palestina, Líbano, Asia Menor, Constantinopla, Atenas y resto de Grecia. Itinerario circular ideado ya por Chateaubriand y seguido más tarde de manera prolija, no sin variantes, pero codificado por la guía Joanne, que propone incluso el calendario más favorable: invierno en Egipto, Pascua en Jerusalén... al ritmo

---

[39] P. A. Alarcón, *De Madrid a Nápoles, pasando por París, Ginebra, el Mont-Blanc, el Simplón, el lago Mayor, Turín, Pavia, Milán, el cuadrilátero, Venecia, Bolonia, Módena, Parma, Génova, Pisa, Florencia, Roma y Gaeta*, (Madrid 1861), p. 348.

[40] J. Plá, *Cartes d'Itália*, (Barcelona 1983), p. 164-165.

de las estaciones, como si de un viaje iniciático se tratase, que había de alcanzar en Nerval y Flaubert su dimensión literaria más elevada.[41]

Además, estaban los peregrinos de todas clases con el deseo de liberar o revivir en aquel Oriente inmenso una parte de la realidad grecorromana o judeocristiana. A la búsqueda del paisaje o las ruinas transfiguradas por la magia de los nombres y las lecturas, los primeros; al encuentro de los lugares bíblicos, los segundos. Incluso agnósticos como Lamartine o P. Loti se emocionan al encontrar, en Egipto o Palestina, las imágenes de las historias santas de su infancia; y los animados por el fervor cristiano como Antonio Llor, quien, al visitar el monasterio de Santa Catalina, remite su fundación a Justiniano y alude a sus célebres mosaicos.

Llor está preocupado por localizar los lugares sagrados de la mano de la Biblia y se introduce en la Ciudad Santa que recorre con detalle. Llama la atención entonces sobre la posición de ventaja de los griegos, opinión que reitera al hablar del Santo Sepulcro advirtiendo que «el conjunto es rico, aunque de mal gusto».[42] Rechazo que extiende a su liturgia. Un rechazo que ya venía de antiguo y que pone de manifiesto la dificultad de los viajeros hispanos para comprender el carácter específico de las comunidades cristianas no católicas asentadas en tierras islámicas. Los relatos de D. J. Ballester, Bardón y Gómez o Enrique Gómez Carrillo revelan, no obstante, que esta animadversión se había de suavizar con el tiempo.

Hay que mencionar también a los diplomáticos que por razones de tipo profesional se ven obligados a ir hasta el Oriente y, una vez allí, se interesan por ese mundo nuevo, se preparan adecuadamente y nos dejan su testimonio. Es el caso de Gabriel de Aristizábal, que fue a Constantinopla por mandato real en 1784. De sus experiencias dejó un relato de cuarenta y cinco folios de texto con abundantes noticias sobre la ciudad y que incluye cuarenta y siete

---

[41] J. C. Berchet, *Le voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle*, (París 1985, 3ª reimpr.), p. 10; L. Kelly, *Istanbul. A Traveller's Companion*, (Londres 1989) y T. Muhidine-A. Quella-Villeger, *Istanbul. Rêves de Bosphore*, (París 2001).

[42] A. Llor, *La Tierra Santa o Palestina. Estudio histórico de sí misma y sus monumentos*, (Barcelona 1896).

dibujos de gran perfección y finura de trazas, alguno de los cuales, por su gran formato, se extiende sobre hojas plegadas.[43]

El manuscrito y los dibujos de Aristizábal fueron aprovechados en buena medida por Joseph Moreno, quien escribió un *Viaje a Constantinopla* en 1790 por encargo del Conde de Floridablanca, aunque acudiese a otras fuentes antiguas y modernas para describir los monumentos de Constantinopla. A la narración acompañan las estampas de planos, vistas y trajes del país; y por lo que se refiere a la portada, Moreno explica que se ha representado España que, señalando los mares de Levante, anima a los suyos con la leyenda: *ESPAÑOL VUELVE A DONDE SOLÍAS*.[44]

Se evocaban así las embajadas que Enrique III envió al célebre Tamorlán y, sobre todo, la famosa gesta de los almogávares tenida en el siglo XIX como testimonio de la proyección internacional no ya de la Corona de Aragón sino de la España entera. Era, por lo demás, una manera de sublimar la debilidad política de España, que imposibilitaba su participación efectiva en la denominada «cuestión de Oriente». Fue tema de inspiración para autores teatrales, poetas y pintores. Sirva de ejemplo *La entrada de Roger de Flor en Constantinopla*, encargada por el Senado a José Moreno Carbonero en 1888 para decorar los muros de su Salón de Conferencias. En todo caso, los argumentos mencionados más arriba servirían para justificar la creación de una Comisión en 1871 que, al mando de Juan de Dios de la Rada y Delgado, se trasladó poco después al Levante mediterráneo: la expedición científica

---

[43] *El viaje que Gabriel de Aristizábal realizó a Constantinopla por mandato real en 1784*, R. González Castrillo (ed.), según el manuscrito original II-1501 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, (Madrid 1997). Sobre sus ilustraciones, P. Bádenas de la Peña, "Constantinopla desde el castillo de las siete torres hasta la punta del serrallo", en *Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*, pp. 62-63. En la misma órbita hay que situar el viaje que hizo cuatro años más tarde Federico Gravina, al mando de la fragata *Santa Rosa*, para llevar de vuelta a Constantinopla al embajador del sultán, Vasif Efendi. F. Gravina, *Descripción de Constantinopla*, ed. J. Mª Sánchez Molledo, (Madrid 2001). Una reflexión sobre el particular con la ayuda del texto que nos ha legado el diplomático M. Ordóñez y Ortega, que visitó la ciudad a fines del siglo XIX, en A. Bravo, "Viaje y prejuicio: Bizantinos, turcos y judíos de la Constantinopla medieval y el Estambul moderno vistas por los españoles", en J. M. Nieto (coord.), *Lógos Hellenikós. Homenaje al Profesor Gaspar Morocho Gayo*, (León 2003), vol. II, pp. 619-672.

[44] J. Moreno, *Viaje a Constantinopla*, (Madrid 1790), s.p.

más relevante con aquel destino.[45] De esa expedición y sus resultados se habla en otro apartado.

La vinculación entre el arte bizantino y el visigodo fue una idea asentada en la historiografía artística española a lo largo del siglo XIX. De ella participó Pedro de Madrazo, para quien la arquitectura visigoda era una sabia combinación, a partes iguales, de estructuras latinas y ornamentación oriental. De ahí que Amador de los Ríos denominase a este arte latino-bizantino, precisando que la influencia oriental hubo de ser más activa y directa en objetos como el Arca Santa de la catedral de Oviedo, creada en su opinión en Constantinopla o Jerusalén, y que, al llegar a Oviedo en el siglo VII, hubo de servir de modelo al arte de la orfebrería de los tiempos visigodos; elementos decorativos que se habían de trasladar a la arquitectura de la propia Toledo.[46]

La necesidad de una propuesta metodológica

Amador de los Ríos era el exponente del espíritu de erudición del siglo XIX, de la catalogación de monumentos y documentos históricos inéditos, como J. de Dios de la Rada y Delgado o Pedro de Madrazo. Ellos allanaron el camino de la "historia metódica" que, a finales de siglo, atraería a destacados profesores como Ricardo Velázquez Bosco o Vicente Lampérez por los nuevos derroteros de la historiografía. Ellos dieron paso a Ramón Mélida, futuro catedrático de Arqueología de la Universidad Central o a Manuel Gómez Moreno, que se había de hacer cargo de la publicación del Catálogo Monumental de España, y a diversos especialistas y conocedores del Museo del Prado.[47]

---

[45] J. de D. De La Rada y Delgado, *Viaje a Oriente de la fragata de guerra Arapiles y de la Comisión científica que llevó a su bordo*, 3 vols., (Barcelona 1876). Sobre la *Entrada de Roger de Flor en Constantinopla* y *La conversión de Recaredo*, lienzos pintados para el Salón de Conferencias del Senado, M. Cortés Arrese, "Acerca de la "invención" de Bizancio en el arte español: tres notas", en *Arte e identidades culturales, Actas del XII Congreso del Comité Español de Historia del Arte*, (Oviedo 1998), pp. 87-96.

[46] J. Amador de los Ríos, *El arte latino bizantino en España y las coronas visigodas de Guarrazar. Ensayo histórico-crítico*, (Madrid 1861). Esta deuda se había de advertir también en pinturas como *La conversión de Recaredo*, tenido en el siglo XIX por episodio culminante de la historia de España y encargado a Antonio Muñoz Degrain por el Senado para su Salón de Conferencias.

[47] G. Pasamar, "De la Historia de las Bellas Artes a la Historia del Arte (La profesionalización de la historiografía artística española)", en *Historiografía del arte español en los siglos XIX y XX, Actas de las VII Jornadas de Arte*, (Madrid 1995), p. 139.

Y si la Universidad empezó lentamente a asumir un liderazgo científico, a semejanza de las francesas y alemanas, que pasadas algunas décadas haría posible la consolidación de la historiografía profesional de nuestro país, la atención prestada al arte bizantino tuvo un carácter precario, muy lejos del camino emprendido por Ch. Diehl en Francia. La atención prestada a las raíces bizantinas de El Greco y la polémica generada en su entorno lo refleja muy bien. El esfuerzo desplegado por eruditos como Miguel Utrillo e investigadores como J. Camón ha de ser tenido en cuenta.[48]

Fue S. Cirac quien hizo pública en España en 1943 una propuesta metodológica que él mismo intentó llevar a la práctica en los años que siguieron. No tuvo, sin embargo, la oportunidad (tampoco la tuvieron Amador de los Ríos o J. Camón) de contar de inmediato con la publicación de estudios sobre los monumentos más relevantes del arte bizantino. Bien es verdad que la asignatura de Historia del Arte Bizantino se ha empezado a impartir en varias universidades con la llegada de los nuevos Planes de Estudios de la Licenciatura, que las exposiciones internacionales de Arte Bizantino (Londres, 1994; Nueva York, 1997 y 2004)... han sido objeto de comentarios críticos en las secciones culturales de periódicos y revistas. Y que buena parte de la bibliografía científica sobre la materia se ofrece de forma inmediata y asequible a curiosos e interesados. La desaparición del estado de penuria denunciado por Cirac en 1965 ha dado paso a una etapa que ofrece nuevas posibilidades.

[48] M. Cortés Arrese, *El descubrimiento del arte bizantino en España*, Nueva Roma, 16, (Madrid 2002), pp. 125-134.

BIZANCIO Y LA CULTURA ESPAÑOLA (1870-1936)

Patricia Varona Codeso
Universidad Autónoma de Madrid*

La recopilación de testimonios acerca del interés por la historia y la civilización mal denominadas "bizantinas" en este período de la cultura española no puede ser sino un preludio a una historia más amplia de los estudios bizantinos en España, de la que aquéllos no constituirían sino la prehistoria. Aunque el carácter marginal y poco sistemático de este interés hace muy difícil trazar un cuadro medianamente coherente del mismo, la necesidad de esta prehistoria parece clara. La cultura española del primer tercio del siglo XX no puede analizarse sin tener en cuenta la del último tercio del XIX. Frente a este período, se distingue con claridad la cesura que impuso en la vida cultural española la terrible sacudida de la Guerra civil. Estas líneas parten en gran medida de la idea de que la cultura española de finales del XIX y principios del XX, la llamada "edad de plata", conoció un despertar cuyos frutos se verían malogrados por la guerra y entre cuyas variadas inquietudes se cuenta el interés por la historia y la civilización del Mediterráneo oriental. Este interés no encontró reflejo institucional sino al término de este período en la fundación de la Sección de Bizantinística de la Delegación de Barcelona del CSIC, que durante los años 40 no pudo pasar de su estado embrionario.

He preferido renunciar a la célebre denominación de "generación del 98" acuñada por Azorín para una parte de los intelectuales y escritores que se mencionarán aquí. El motivo es que esta designación presupone una determinada interpretación de la cultura española del cambio de siglo que

* Quiero expresar aquí mi agradecimiento a Pedro Bádenas y a Inmaculada Pérez Martín, por su confianza y sus utilísimas sugerencias; a Juan Signes Codoñer, por su ayuda y apoyo, y a Fernando Reigosa, por su paciencia y sus consejos.

confiere una importancia excesiva al "problema de España" frente a análogos procesos culturales europeos, a la vez que confiere a este mismo grupo una especie de unidad ficticia de pensamiento y acción en torno a este problema.[1] Tampoco parecía razonable emplear como criterio de selección una definición académica de la Filología, puesto que la reunión de intelectuales y escritores interesados por la historia y la literatura en sentido amplio se ajustaba mucho mejor al perfil de un estudioso del siglo XIX, en el momento de los orígenes de la Filología en España como disciplina académica.

Se considera que la Bizantinística española nació como disciplina independiente gracias a los esfuerzos de pioneros como Antoni Rubió i Lluch y Sebastián Cirac Estopañán.[2] Su contribución, sobre todo la de Rubió, ha sido objeto de múltiples estudios. Sin embargo, el interés despertado por el mundo bizantino en estos primeros cultivadores tiene unos antecedentes que han pasado inadvertidos. No surgió de los contactos con el mundo académico extranjero que marcaron la trayectoria intelectual de ambos: el contacto con la intelectualidad griega del momento y con eruditos como Gregorovius, en el caso de Rubió; el Doctorado en Alemania bajo la dirección de Franz Dölger, en el caso de Cirac. Las fuentes del pensamiento de Rubió y de Cirac se rastrean en la cultura española de finales del XIX y principios del XX, en una época de transformaciones en que la Historia y la Filología se definen metodológicamente, el problema de la educación pasa al primer plano y se

[1] *Vid.* en general, M. Tuñón de Lara, *Medio siglo de cultura española (1835-1936)*, (Madrid 1970); J. C. Mainer, *La Edad de Plata (1902-1939): ensayo de interpretación de un proceso cultural*, (Madrid 1981); J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, tomo V, *La crisis contemporánea, 1975-1936*, 2 vols., (Madrid 1988); J. P. Fusi, *Un siglo de España. La cultura*, (Madrid 1999).

[2] Un resumen de la historia de los estudios bizantinos en España en el siglo XX puede encontrarse en P. Bádenas, "Informe sobre los estudios bizantinos en España", en *La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX. Atti del Congresso Internazionale, Roma, Università della Sapienza, 1989*, (Roma 1993), pp. 753-768, así como su reciente actualización en *id.*, "Los estudios bizantinos en España", en M. Cortés (ed.) *Toledo y Bizancio*, (Cuencia 2002), pp. 15-42. Para su desarrollo en otros países europeos, *vid.* los resúmenes de A. A. Vasiliev, *Historia del Imperio bizantino*, (Barcelona 1946), vol. I, pp. 11-48; G. Ostrogorsky, *Historia del Estado bizantino*, (Madrid 1984), pp. 15-36 y, sobre todo, VVAA, "Referate gehalten im Rahmen der Byzantinischen Sektion des XII. Internationalen Historikerkongresses, Wien, 29. August bis 5. September 1965, zum Thema 'Le monde de Byzance dans la pensée historique de l'Europe à partir du XVII siècle'", *JÖBG*, 15 (1966) 3-104.

acometen nuevos desafíos literarios y científicos. Mucho antes de que se pusiera en marcha el famoso programa de becas de la Junta para la Ampliación de Estudios, los intelectuales españoles de la época empleaban la correspondencia y los viajes para mantener unos contactos de sorprendente intensidad y productividad con sus colegas, a pesar de la precariedad de los medios. El resultado era un notable conocimiento de lo que se publicaba y leía en España y otros países, así como de la actualidad política de estos últimos. El fervor filoheleno recorrió España al igual que el resto de Europa, y Byron fue también la lectura favorita de muchos jóvenes intelectuales y poetas españoles a lo largo de todo el siglo XIX, hasta llegar a Rubió. El Oriente y Grecia despertaron gran interés, tanto desde un punto de vista cultural como político, y en la aproximación a lo "bizantino" detectamos las mismas corrientes de prejuicios "orientalistas" y nacionalistas y la misma influencia de la obra de Gibbon que en otros países europeos, prejuicios de los ni siquiera la historiografía del siglo XX ha podido librarse completamente y que se rastrean en las obras de grandes bizantinistas como John B. Bury, Romilly H. Jenkins o Cyril Mango.

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua nos proporciona un testimonio de la historia de lo bizantino y del bizantinismo –que no la Bizantinística– en la cultura oficial española de la primera mitad del siglo XX. Aunque el término "bizantino" quedaba recogido desde 1780 como «natural de Bizancio, hoy Constantinopla. Perteneciente a esta ciudad», en la edición de 1925 se incluye por primera vez una acepción figurada o metafórica («3. Dícese de las discusiones baldías, intempestivas o demasiado sutiles»).[3] La literatura prueba, sin embargo, que esta acepción se había puesto de moda desde las dos últimas décadas del siglo XIX, tanto en España como en América. En la edición del diccionario manual de 1927 se introduce por primera vez el término "bizantinismo", con el significado de «corrupción por lujo en la vida social, o por exceso de ornamentación en el arte. Afición a discusiones bizantinas».[4] En la edición de 1950 de este mismo diccionario se

---

[3] *Real Academia Española, Diccionario de la lengua española*, (Madrid 1925, 15ª ed.), p. 171.

[4] *Real Academia Española, Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, (Madrid 1927), p. 279.

introduce por primera vez en el lema "bizantinismo" la acepción de «conjunto de estudios acerca de la civilización bizantina».[5]

Sin duda estaban justificados los improperios de Sebastián Cirac contra la Ilustración francesa, a la que culpaba con furia del menosprecio de todo lo bizantino que había convertido esta palabra en adjetivo despectivo.[6] Sin embargo, la galofobia unida al filogermanismo, ambos males padecidos sin duda por Cirac, contaban ya con una larga tradición en la cultura española. Su primera manifestación había tenido lugar en la segunda mitad del XIX con la introducción del krausismo por Julián Sanz del Río (1814-1869), como consecuencia de un viaje de estudios a Alemania en 1843-44 con la primera beca que se concedía en España para ampliar estudios en el extranjero. En 1873, la Universidad española se reorganizaba tomando como modelo la alemana.

En este ambiente intelectual krausista y filogermánico se desarrollaron las reflexiones acerca de la literatura bizantina de Francisco de Paula Canalejas (1834-1883), catedrático de Historia de la Filosofía, de Principios Generales de Literatura y de Literatura Española en la Universidad Central. Para Canalejas, que escribía casi sesenta y cinco años antes que Cirac:

> *muy de nuestros días, no más que del siglo último, es el juicio de desestima y menosprecio con que se infama a la mal conocida historia bizantina. Algunas frases de Montesquieu, repetidas por Gibbon, y la indignación ortodoxa de De Maistre contra la patria de las herejías del cristianismo, sirvieron de antecedente y motivo a este juicio; y*

---

[5] *Ibidem*, (Madrid 1950, 2ª ed.), p. 219.

[6] S. Cirac, *La bizantinística en España*, (Burgos 1939), p. 3: «El enciclopedismo francés, superficial, palabrero, falsificador de la historia medieval por su odio satánico contra el cristianismo, presentó a Bizancio precisamente como ningún viajero, o peregrino, o monje, o comerciante, lo había visto: como una ciudad de emperadores refinados en la crueldad y la lujuria, de emperatrices lascivas, de eunucos intrigantes, de fastuosa pomposidad en desfile y procesiones continuas, de monjes fanáticos y discutidores sin descanso, de holgazanes, de meretrices y de partidos siempre amotinados [...]. Y para designar la manera de ser del pueblo bizantino, tan calumniosamente concebido en su totalidad, acuñaron los enciclopedistas franceses la palabra bizantinismo». Sin embargo, el propio Cirac es víctima de los prejuicios clasicistas cuando afirma: «también puede compararse el griego antiguo con un niño gracioso; el clásico, con un joven lleno de fuerza y belleza; el medieval, con un hombre maduro sin tanta belleza ni fuerzas, y el moderno, con un anciano» (*ibidem*, pp. 5-6).

por las pasiones de los tiempos [...] *recogieron las censuras los escritores liberales, como el gárrulo Laurent.*[7]

Canalejas señala una lectura fundamental en el panorama intelectual español de formación clasicista, la *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano* de Edward Gibbon (1737-1794), traducida al español por José Mor de Fuentes en 1842 y editada por Antoni Bergnes de las Casas.[8] Además, menciona nombres tan insignes en el campo de los estudios bizantinos y neogriegos como los de Sathas, Legrand, Wagner, Fauriel y Paparrigópulos.[9] Su interés por estas figuras se situaba en la línea de las investigaciones desarrolladas por José Amador de los Ríos (1818-1878), que en su *Historia crítica de la literatura española* (1861-65) había denunciado el desprecio de la literatura popular y medieval españolas frente a las normas clasicistas y las influencias extranjeras, así como de Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), en el que la crítica del clasicismo había conducido a una verdadera galofobia literaria.[10] La literatura medieval española y sus conexiones con otras literaturas europeas había sido además el tema de una de las principales obras de Pascual de Gayangos (1809-1897), primer catedrático de Lengua árabe de la Universidad Central.[11] En 1876 Canalejas escribía una reseña

---

[7] F. de P. Canalejas, *Los poemas caballerescos y los libros de caballerías*, (Madrid 1875), p. 22.

[8] *Historia de la decadencia y ruina del Imperio* romano, 8 vols., (Barcelona 1842); antes había sido traducida al francés por M. F. Guizot, *Histoire de la décadence et de la chûte de l'empire romain*, 13 vols., (París 1819). Magníficas ediciones modernas son las de J. B. Bury (Londres 1897-1900) y B. Radice-F. Fernández-Armesto (Londres 1983-1990).

[9] K. N. Sathas-É. Legrand, *Les exploits de Basile Digénis Acritas, épopée byzantine du dixième siècle*, (París 1875); É. Legrand, *Recueil de chansons populaires grecques*, (París 1874); W. Wagner, *Carmina Graeca Medii Aevi*, (Leipzig 1874); C. Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, (París 1824-25); K. Paparrigópoulos, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τῶν νεωτέρων*, 5 vols. (Atenas 1860-77; 2ª ed. 1885-87), con versión francesa resumida en *Histoire de la civilisation hellénique*, (París 1878).

[10] F. Giner de los Ríos, "Consideraciones sobre el desarrollo de la literatura moderna", en *Estudios de literatura y arte*, (Madrid 1862).

[11] M. Carrión Gutiérrez, *Don Pascual de Gayangos y los libros*, (Madrid 1985), p. 73: «Archivero, arqueólogo, orientalista y arabista, académico, historiador, erudito, bibliógrafo y bibliófilo». En su obra, Canalejas desarrolla la hipótesis expuesta por Gayangos en *Libros de caballería*, (Madrid 1857), donde había rastreado, entre otras cosas, la importancia del tema "bizantino" en la literatura medieval española. *Vid.* sobre esto

crítica a la obra pionera *De la poesía heroico-popular castellana* (1874)[12] de Manuel Milà i Fontanals (1818-1884), admirado maestro de Menéndez Pelayo, de Rubió i LLuch y en muchos sentidos también de Menéndez Pidal.[13]

El juicio de Canalejas hacia la cultura bizantina en general y la literatura bizantina en particular era decididamente favorable.

> *Si los más obstinados en el encono contra la civilización bizantina considéranla como la viva y nunca apagada representación del mundo antiguo y como el foco de donde parten, durante los siglos medios, las vislumbres y claridades que activan el proceso intelectual que se declara en el Renacimiento, hora es ya de estimar esta influencia en el estudio de la poesía y de las artes occidentales.*[14]

> *Baste recordar el nombre de Juan Damasceno, luz de Occidente en los siglos siguientes; los días de Basilio el Macedonio y León su hijo, para confesar la ventaja que saca la civilización oriental a los pueblos occidentales; y aún en el siglo X* (sic) *el nombre de Psellus recuerda la pasmosa erudición y afanes de laboriosísmos comentadores y expositores de la tradición aristotélica o platónica en la ciudad de Constantino, resumiéndose aquel movimiento de carácter alejandrino en el inolvidable Myriobiblon de Focio.*[15]

En una carta a Juan Valera (1824-1905) de 20 de julio de 1879, Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912) recomienda a Gibbon y a Paparrigópulos para el "Bajo Imperio romano", a pesar de que no comulgaba del todo con las ideas ilustradas del primero en materia de religión.[16] En una carta de 3 de

último C. García Álvarez, "El tema bizantino en la literatura medieval y clásica españolas", *Bizantion Nea Hellas*, 6 (1982) 59-69.

[12] *Revista Europea*, 133/34 (Madrid 10-17 septiembre 1876).

[13] Sobre Milà i Fontanals, figura clave en el desarrollo del método de investigación filológica en España y gran descubridor de la épica medieval castellana, *vid.* M. Jorba, *Manuel Milà i Fontanals en la seva època: trayectòria ideològica i professional*, (Barcelona 1984).

[14] *Op. cit.*, p. 23.

[15] *Op. cit.*, pp. 33-34.

[16] *Vid.* M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, (Madrid 1882), en *Obras completas*, vol. V, p. 464: «No sólo a Francia, no sólo a los países latinos, Italia y España, se extendió el contagio. La misma Inglaterra, que había dado el primer impulso, se convirtió en humilde discípula de la impiedad francesa y le dio discípulos que valían más que los maestros. Así el escéptico David Hume, cuya filosofía tiene mucha semejanza con lo que llaman ahora neo-kantismo, y el historiador Gibbon, ejemplo raro de erudición en un siglo frívolo. ¡Lástima que quien tanto conoció los pormenores, no penetrase nunca el

agosto de 1879, Valera duda entre la conveniencia de traducir la *Historia de Grecia* de Curtius o la de Grote,[17] afirmando que «las dificultades están desde Cristo acá». Del interés del propio Valera por la época de la Antigüedad tardía da muestra su *Asclepigenia*, "diálogo filosófico-amoroso"[18] cuya acción transcurre en "Constantinopla-Byzancio" en el siglo V d.C., con personajes semipaganos, uno de los cuales es ni más ni menos la emperatriz Eudocia-Athenais, esposa de Teodosio II. El protagonista, Proclo, depositario de la sabiduría antigua, pronostica que «el imperio de Oriente sucumbirá también» y «las tinieblas cubrirán el mundo», en tanto que él será «desde entonces hasta que aparezca la aurora de una nueva y tal vez más rica civilización, faro luminoso que alumbre y guíe al humano linaje».[19] En otra carta a Menéndez Pelayo de 1883, Valera expresa su deseo de leer «la vida de Atenais, escrita por Gregorovius».[20]

A pesar de sus críticas contra Gibbon, el punto de vista de Menéndez Pelayo sobre la Edad Media griega refleja claramente la influencia de aquél. Para Menéndez Pelayo, Bizancio no es más que un producto desdeñable de la "decadencia griega", idea que desarrolla *ad nauseam* en una obra que no por casualidad aborda a principios del siglo XX otro tema de literatura comparada, *Orígenes de la novela* (1905), donde identifica a Bizancio como transmisora de un puñado de leyendas orientales llegadas a Occidente, como la de Barlaam y Josafat.

---

alto y verdadero sentido de la historia, y que, adorador ciego de la fuerza bruta y de monstruosa opulencia y del inmenso organismo del Imperio romano, sólo tuviera para el Cristianismo palabras de desdén y mofa!».

[17] E. Curtius, *Griechische Geschichte*, (Berlín 1857-1867; 6ª ed. 1887-1889); G. Grote, *History of Greece* (Londres 1854-57). La primera se traduciría, efectivamente: E. Curtius, *Historia de Grecia*, (Madrid 1887).

[18] Eduardo Gómez de Baquero lo califica de «entre bizantino y milesio», en *De Gallardo a Unamuno*, (Madrid 1926), p. 89.

[19] *Asclepigenia*, (Madrid 1900), p. 22.

[20] M. Revuelta Sañudo ed., *M. Menéndez Pelayo, Epistolario*, 23 vols., (Madrid 1982-89), vol. VI, carta 81. La obra de Gregorovius a que se refiere Valera es *Athenais. Geschichte einer byzantinischen Kaiserin*, (Leipzig 1882). Más tarde se traduciría la principal obra de Gregorovius con el título *Roma y Atenas en la Edad Media y otros ensayos*, (México 1946), inexplicablemente mutilada de la parte referente a Atenas.

Todas las formas seminovelescas hasta ahora enumeradas, con la sola excepción de los mitos filosóficos, fueron poco cultivadas en la edad de oro de la literatura griega, y tenidas sin duda en concepto de géneros inferiores. Su mayor desarrollo, y también el mayor número de ejemplares que de ellas conocemos, pertenecen a épocas de decadencia, á la alejandrina, á la greco-romana y finalmente á la bizantina [...] *la novela extensa de amor y de aventuras es un producto de la extrema decadencia de la literatura griega y se cultivó principalmente en la época bizantina. Para que esta clase de composiciones tuviese existencia propia era menester que todos los grandes géneros fuesen muriendo y que el rumbo de la sociedad cambiase, tornándose cada vez más indiferente á la vida pública y menos capaz del arranque heroico de la epopeya, del vuelo majestuoso de la lírica, del interés patético y sagrado de la tragedia, de la gravedad de la historia, de la sutil profundidad del diálogo filosófico y hasta de la amargura, saludable á veces, de la sátira doctrinal y severa. Por otra parte, el desarrollo creciente de la vida familiar, sus relaciones cada día más complejas, los excesos de la vanidad y del lujo, la confusión de razas distintas dentro de la unidad del Imperio romano, con peculiares ritos y supersticiones, con varias y pintorescas costumbres, cierto género de cosmopolitismo, en suma, alimentado por frecuentes y largos viajes, era medio adecuado para que el ingenio lozanease en ficciones de toda casta.*[21]

Decididamente, el género es puro deshecho literario, de lo que constituye un buen ejemplo *Los amores de Rhodantes y Dosicles*, de Teodoro Pródromo, «una de las peores y más olvidadas novelas bizantinas», obra de un «pésimo imitador de Heliodoro». No obstante, «con ser tan medianas, generalmente hablando, las novelas helénicas, todas, aun las de la decadencia bizantina, importan para la literatura comparada, porque tienen rasgos y situaciones que han sido explotados con más habilidad por grandes poetas de diversas naciones, que a veces las han tomado del fondo común de la tradición popular».

En los *Ensayos de crítica filosófica* (1892), comparando a Camús con Boissonade, había afirmado que las preferencias del primero «le llevaban á las altas cumbres del arte antiguo, como Homero y Aristófanes, y no á los

[21] *Orígenes de la novela* (Madrid 1905), vol. I, pp. 3 y 6-7.

arroyuelos de la decadencia alejandrina ó bizantina».[22] Para estas denostadas «últimas imitaciones bizantinas» estimaba imprescindible la consulta de «la excelente *Geschichte der byzantinischen Literatur* de Carlos Krumbacher», de la que conocía la primera edición (Múnich, 1891). La historia de Bizancio le parecía, sin embargo, de mayor interés, especialmente en cuanto a sus relaciones con la España medieval.

> *Creo que debes ir madurando el proyecto de una historia completa de las relaciones así belicosas como mercantiles que sostuvieron en la Edad Media los estados de la España Cristiana y de la España Musulmana con el Imperio de Bizancio. La materia es riquísima, y hay en élla episódios, que yo quisiera ver puestos á buena luz, porque sin duda deben de encontrarse detalles sobre ellos en los cronistas bizantinos* [...]. *Yo no sé de ésto más de lo poco que dicen Dozy y Gibbon, pero de seguro que estos historiadores bizantinos tan minuciosos entrarán en más pormenores* [...]».[23]

No sabemos si Canalejas pudo tener acceso a la edición original de la monumental obra de Paparrigópulos, cosa por lo demás harto improbable, pero mientras que en las ideas de Menéndez Pelayo acerca de Bizancio no se percibe sino el eco de Gibbon, las de Canalejas revelan la influencia de un nuevo modelo de pensamiento. En la concepción de Canalejas, ese estado "oriental" que Gibbon había demonizado y excluido de su modelo histórico está desprovisto de connotaciones negativas y además juega un papel fundamental en la historia de la cultura europea como transmisor del legado clásico, ideas que fueron desarrolladas en Grecia por Zambelios y Paparrigópulos y que condujeron a la "rehabilitación" de Bizancio en la moderna historiografía griega. Muy poco faltaba también para que viese la luz la gran obra de George Finlay (1799-1875), *A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time*, (Londres, 1877). Estas ideas son de

---

[22] *Ensayos de crítica filosófica*, (Madrid 1892), p. 21. La literatura griega moderna no le merecía mejor opinión; *vid.* su carta a A. Rubió i Lluch, recogida en *Epistolario*, vol. XXII, carta 1071 (19 de noviembre de 1881): «tengo (y te lo digo en confianza) pobrísima idea de la literatura neo-helénica, que me parece una farándula patriotera, tan mala como la mala literatura francesa. Estúdiala á título de extrañeza, pero no te enfrasques mucho en ella llevado por tu amor á los renacimientos literarios, que son casi siempre solemnísimas mentiras, cosa artificial y postiza».

[23] Carta a A. Rubió i Lluch, *Epistolario*, vol. XXII, carta 1091 (8 de octubre de 1885).

hecho las que subyacen a lo que se ha denominado "helenismo romántico", movimiento cultural de idealización de la cultura griega acuñado en torno a la guerra de la independencia de 1821.[24]

Al igual que en el resto de Europa, una importante fuente del interés por el pasado griego medieval en España a lo largo del siglo XIX es la coyuntura política.[25] Para Francisco Canalejas la independencia griega marca el "redescubrimiento" de Bizancio, que llega a Occidente en pleno fervor filohelénico.[26] A su vez, en el panorama político español de la segunda mitad del siglo XIX destaca por su interés en la denominada "cuestión de Oriente"[27] un condiscípulo de Canalejas, Emilio Castelar (1832-1889), político y orador liberal notable por su erudición y sus intereses históricos. Entre sus obras figuran *Vida de Lord Byron* (1868), *Estudios históricos sobre la edad media y otros fragmentos* (1875), *La cuestión de Oriente* (1876), *La Rusia contemporánea* (1881), así como la cátedra impartida en el Ateneo durante 1858 con el título *Historia de la civilización de los cinco primeros siglos del cristianismo*.

Desde su punto de vista, el Imperio otomano había perdido su justificación histórica cuando, «venido a castigar la indolencia, el despotismo,

---

[24] *Vid.* C. Mango, "Byzantinism and Modern Hellenism", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 28 (1965) 29-43, reimpr. en *Byzantium and Its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and Its Heritage*, (Londres 1984); K. T. Dimaras, *Ἑλληνικὸς ρωμαντισμός*, (Atenas 1982); K. T. Dimaras, *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος. Ἡ ἐποχή του, ἡ ζωή του, τὸ ἔργο του*, (Atenas 1986); P. A. Agapitos, "Byzantine Literature and Greek Philologists in the Nineteenth Century", *Classica et Mediaevalia*, 43 (1992) 231-260; P. M. Kitromilides, "On the intellectual content of Greek nationalism: Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea", en D. Ricks-P. Magdalino (eds.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, (Aldershot 1998), pp. 25-33. Según J. Chatzipanagioti-Sangmeister, *Graecia mendax. Das Bild der Griechen in der französischen Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts*, (Viena 2002), la idealización de la Grecia moderna se abre camino en Francia apoyada en las ideas de Rousseau sobre el "carácter nacional", en el "determinismo cultural" de Montesquieu y en la idealización de la cultura griega como producto de la libertad política en la obra de Winkelmann.

[25] Este interés explica, por ejemplo, la traducción de L. von Ranke, *Los imperios otomano y español en los siglos XVI y XVII*, (Madrid 1857).

[26] Para el movimiento filohelénico en España, *vid.* I. K. Hassiotis, *"Ispanikòs philellenismós"*, *Μακεδονικὴ ζωή*, 70 (marzo 1972). F. de P. Canalejas, *op. cit.*, p. 27, afirma que «la Europa occidental supo, gracias al *Curso de literatura griega* publicado por Rizos Neroulos en 1828 los esfuerzos de los patriotas griegos por recuperar su cultura a principios de siglo».

[27] *Vid.*, en general, V. Morales Lezcano, *España y la cuestión de Oriente*, (Madrid 1992).

la consunción, la inmoralidad teológica, la podredumbre moral, la imbecilidad y la impotencia de los emperadores bizantinos, cayó en sus mismos vicios». Por su parte, el Imperio bizantino era una de esas formaciones políticas que, «entregadas á la voluntad omnipotente de un emperador y al oráculo infalible de una teocracia, se consumen».[28] Constantinopla se convirtió así en «teatro de grandes tragedias producidas por el derecho hereditario»,[29] caracterizada por las «innumerables disputas teológicas».[30] Pero esta desgraciada crónica de una muerte anunciada sirve de pretexto para la exaltación patriótica.

> *Nuestros soldados escribían con sangre de sus venas el gran poema que comienza en Covadonga, y concluye en Granada, y oprimian contra su corazón á Nápoles, á Palermo, á Milán, y sostenian en el monte Tauro, en el Eta, en el Bósforo, con sus robustos brazos el vacilante imperio bizantino, y cubrian con sus banderas sin rival, el Mediterráneo, y enterraban la soberbia media luna en Lepanto*[31] *[...] habían descendido, asustados por el redoblar del atambor árabe, que turbaba hasta el sueño de Santiago en su sepulcro de Galicia; y el siervo se hundió en la gleba, y bajo el peso de sus cadenas esperó, bien hallado con su servidumbre, que sonara su hora [...]. Satanás subió al vacío trono del mundo á regir aquella desgraciada sociedad, de la cual no podemos formarnos aproximada idea, sino mirando esas esculturas que se levantan en las catedrales bizantinas del siglo X, horribles como la desesperacion, demacradas como la muerte, que parecen, exhalar de sus lábios de piedra un cántico de ira*[32] *[...] las razas del desierto, que encendidas en grandes pasiones por el soplo de fuego del profeta, ardiendo en anhelo de glorias y conquistas, se habian derramado por nuestros campos y montes, amenazando encerrar como esclavizadas sultanas todas las naciones de Europa en su serrallo; horrible amenaza, que se hubiera cumplido con eterna mengua de nuestra civilizacion, á no ser por el ardimiento de nuestros padres, los cuales, si se llaman aragoneses y catalanes recorren de victoria en victoria el Pirineo, dominan hermosas*

---

[28] *La cuestión de Oriente*, (Madrid 1876), p. 8.

[29] *Ibidem*, p. 111.

[30] *Ibidem*, p. 166.

[31] *Discurso pronunciado el 5 de mayo de 1859 en el Ateneo de Madrid*, (Madrid 1861), p. 219.

[32] *Discurso pronunciado el 13 de mayo de 1861 en el Ateneo de Madrid*, (Madrid 1861), p. 240.

ciudades, rompen y desbandan numerosísimos ejércitos, entran victoriosos en el Mediterráneo [...] *detienen como gigantes en sus hombros el vacilante imperio bizantino, y llenan con la luz de su gloria y de su fama los ámbitos de Europa.*[33]

Para Castelar, siete habían sido las causas de la ruptura entre Oriente y Occidente que había dado forma a la Europa moderna: la oposición entre el espíritu griego y el latino, la disputa por la supremacía entre el Papado y el Patriarcado de Constantinopla, el dogma de la procedencia del Espíritu Santo (*filioque*), la querella sobre las imágenes, la naturaleza de las penas del purgatorio, la calidad del pan ácimo para la comunión y el nacimiento del Imperio occidental de Carlomagno, que Bizancio consideró siempre un terrible ultraje.[34]

En su pensamiento aparecen los dos elementos principales de la concepción de Bizancio en este período; la tópica imagen neoclásica de la decadencia unida al etnocentrismo característico de la historiografía europea moderna, así como la que será, durante todo el período que abordamos, la principal fuente de interés de España por Bizancio: la expedición de la compañía catalana y el predominio aragonés en el Mediterráneo en el siglo XV. El interés de Castelar por las desventuras del Imperio bizantino agonizante es paralelo al de Rubió en su reivindicación del papel de los mercenarios catalanes que acudieron a defenderlo. Al mismo tiempo, detectamos un eco de la clásica idea de la misión histórica del Imperio bizantino como baluarte contra el Islam, que podemos rastrear desde Francisco Canalejas hasta Sebastián Cirac.[35] Pero lo fundamental es una vez más la concepción gibboniana de Bizancio como una especie de Imperio otomano a la medieval, caracterizado por la corrupción, desidia, inmovilismo

---

[33] *La civilización en los cinco primeros siglos del cristianismo. Discursos políticos y literarios*, (Madrid 1861), pp. 142-143.

[34] E. Castelar, *La cuestión de Oriente*, p. 151.

[35] El tema arranca de la mismísima caída de Constantinopla y está presente, por ejemplo, en estos versos del marqués de Santillana: «Pues vos, los Reyes, los Emperadores, / Quantos el Sancto Crisma recebistes, / ¿Sentides por ventura, los clamores / Que de Bisanzio por letras oystes? / Exemplos sean a tantos Señores / Las gestas de Syon, si las oystes». *Cf.* F. de P. Canalejas, *op. cit.*, p. 23: «Bizancio resistió hasta el siglo XV y la cristiandad se salvó por el esfuerzo admirable de un Imperio, á quien se moteja de indigno y corrompido»; y S. Cirac, *Bizancio y España. La caída del imperio bizantino y los españoles*, (Barcelona 1954).

y despotismo orientales.[36] De hecho, la idea de que el Imperio bizantino cayó en manos de los turcos, última oleada conquistadora del Islam, a causa de su corrupción y podredumbre moral y religiosa era ya un tema clásico en la historiografía española de la Edad Moderna.[37]

La primera idea la recoge el "sociólogo" Pompeyo Gener (1851-1920)[38] y la desarrolla en otro contexto; la reflexión muy en boga sobre los males del propio tiempo y el pesimismo "fin de siglo". Lo bizantino es en su obra sobre las "literaturas malsanas" una metáfora sumamente productiva de la decadencia y la esterilidad irremediable, como ya nos anuncia en el prólogo.

> *¿Quién duda que la literatura griega y la romana de los buenos tiempos, son literaturas de vida, literaturas llenas de salud y robustez, como la de los gramáticos herméticos y espargíricos de Alejandría y la de los escoliastas de Bizancio fueron raquitismos literarios, parálisis, miopías y atrofías á la vez.*[39] [...] *Hacer forma estudiando otras formas ya hechas, ó mejor, meras fórmulas, es caer en el bizantinismo.*[40]

Las patologías literarias que describirá a continuación, el "gramaticalismo", el "retoricismo", el "criticonismo" y el "guasonismo", revelan «una gran anemia cerebral y una pobreza de alimentación de la inteligencia» y «a poca diferencia y en análogo estado existieron en Bizancio, y existirían aún, si los turcos no la hubieran tomado por asalto».[41] A propósito del nihilismo ruso, afirma que «Rusia nada tiene de Atenas, mucho de Bizancio», ya que allí el lujo es «asiático, infamante», y «todo es más gigantesco que grande».[42] Sobre la extravagancia parisina del fin de siglo escribe:

---

[36] Para las características de esta concepción imperialista y nacionalista de lo oriental, *vid.* E. Said, *Orientalismo*, (Madrid 1997). En este contexto cobraba sentido la pregunta que se hacía Marco Renieris en su famoso ensayo *¿Qué es Grecia, Oriente u Occidente?* (1842).

[37] *Vid.* M. A. de Bunes, "La conquista turca de Bizancio según los cronistas europeos de los siglos XVI y XVII", *Erytheia*, 13 (1992) 89-102.

[38] *Vid.* la carta de Menéndez Pelayo a Gumersindo Laverde, recogida en *Epistolario*, vol. IV, carta 188 (21 de junio de 1880): «Pompeyo Gener, autor del libro impío *La mort et le diable* es un joven farmacéutico de Barcelona, furibundo y diabólico positivista».

[39] P. Gener, *Literaturas malsanas. Estudios de patología literaria contemporánea*, (Barcelona-Madrid 1894), pp. 3-4.

[40] *Ibidem*, p. 25.

[41] *Ibidem*, pp. 7-8.

[42] *Ibidem*, p. 339. *Cf.* A. Ganivet, *Idearium español* (Madrid 1990), p. 61: «Quienquiera que se ponga en contacto con el pueblo ruso notará la inquietud precursora de la

unos se cogen a la forma, otros a la manera de formular la idea, otros a los vocablos como sonidos, otros a las letras del alfabeto como colores o instrumentos, otros resucitan teorías mágicas o teurgias del antiguo Oriente, y no falta algún jefe de escuela que se rice el cabello como un gigante babilónico, se deje barba cuadrada y use gabán cruzado cual las zamarras de las estatuas de Corsabad; ni varios que se afeiten la cara y cabeza y lleven chalecos de brocado untados de plata para asemejarse a los decadentes de Bizancio.[43]

En su *Historia de los templos de España* (1857), cuyo propósito era trazar la historia del Cristianismo a través de la arquitectura religiosa bajo la influencia de Chateaubriand, Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870) había enlazado el interés por lo religioso con la reflexión sobre el arte bizantino revelando un desprecio semejante por este último.

Ni Roma ni Bizancio tuvieron una arquitectura absolutamente original [...] *en la ornamentación, el bizantino es uno de los géneros que presta con más abundancia sus caprichosos adornos al arte de los muslimes* [...] *Roma no fue más que el espíritu de la Grecia incarnado en un gran pueblo; y Bizancio el cadáver galvanizado del imperio, eslabón que en la cadena de los siglos unió por algunos instantes el mundo que desaparecía con el que se levantaba.*[44]

Los románticos en general se habían hecho eco de uno de los primeros aspectos del interés de España por Bizancio: el Arte.[45] A finales del siglo XIX

---

explosión, el deseo universal de romper la espesa costra de religión bizantina que comprime las energías naturales e impide que se muestren con entera pureza y espontaneidad». Sobre esta influencia bizantina en la historia de las naciones eslavas, Valera, en carta a Menéndez Pelayo de 12 de noviembre de 1893, recogida en *Epistolario de Valera y Menéndez Pelayo*, (Madrid 1946), p. 467, afirma que «ya fraternizarían más los paneslavos meridionales si no fuese por los dos opuestos gérmenes de su antigua civilización, griega y latina, traída de Bizancio o de Roma y que aún se manifiesta y simboliza en la religión, siendo católicos unos y de los llamados ortodoxos otros».

[43] *Ibidem*, pp. 172-173.

[44] G. A. Bécquer, *Historia de los templos de España*, (Madrid 1857), p. 332. Se trata de la primera obra realmente ambiciosa de Bécquer, patrocinada por Isabel II y finalmente malograda, ya que sólo llegó a publicarse el primer volumen, dedicado a Toledo.

[45] El relativamente temprano interés por el arte bizantino en España se puede rastrear en la poesía del Romanticismo español, donde abundan los ejemplos de adjetivo "bizantino" como epíteto culto, a veces mero *topos* literario, como en José Zorrilla: «Pregunta si entre las rejas de su bizantino muro, oyó las amargas quejas del rey que en su templo oscuro lloró virtudes añejas»; «allí está el circo romano, gran cifra de un pueblo

escriben los partidarios del bizantinismo de El Greco, cuyas ideas serían rebatidas por Cossío en 1908.[46] Según este último, «del bizantinismo del Greco, aparte de la afición a repetir una y otra vez sus composiciones, quedaría sólo el sentido despectivo de la frase, es decir, el aire de extravagancia».[47] En los retratos de El Greco, Gregorio Marañón identifica a seres cuyo aspecto físico está todavía configurado por el ascetismo bizantino, a modo quizá de la "espesa costra" descrita por Ganivet.[48]

En *San Francisco de Asís*, Emilia Pardo Bazán (1852-1921) reflexiona de pasada sobre el arte bizantino en un contexto religioso. Llama a Constantinopla «metrópoli de la decadencia» y afirma que «no mereció engendrar el arte ardiente de los siglos medios»,[49] aunque, a propósito de las cruzadas, describe el Oriente bizantino como un pueblo refinado cuya influencia suavizó la tosquedad de los occidentales y que brindó «un espectáculo desconocido de las rudas cortes europeas: un emperador retórico

---

grande, y aquí la antigua basílica de bizantinos pilares»; o en el Duque de Rivas, «de mármol la chimenea llenaba todo un testero, timbres mostrando y follajes, y bizantinos brutescos». Encontramos ejemplos de este empleo del término "bizantino" también en la poesía hispanoamericana de este período, en la que sobresale el colombiano José Asunción Silva: "sensualidades de bizantino", "caracteres dorados como las coronas de un cuadro bizantino", "una orla de dibujo bizantino, de oro bordado sobre la tela opaca"; "el bizantino esmalte irisado", el "Babel Bizancio", etc.

[46] Toledo es además una de las "ciudades muertas" y fascinantes del fin de siglo. Allí situaron la acción de algunas de sus novelas autores tan representativos como Azorín (*La voluntad*), Pérez Galdós (*Ángel Guerra*), Baroja (*Camino de perfección*) y sobre ella escribieron muchos otros, como Emilia Pardo Bazán. Para la polémica sobre el "bizantinismo" de El Greco, *vid.* M. B. de Cossío, *El Greco*, (Madrid 1908); C. Serrano, "El bizantinismo de El Greco", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*. 7 (1935) 119-126; M. A. Elvira, "De nuevo sobre el Greco y el arte bizantino", *Erytheia*, 1 (1982) 43-55; J. Álvarez Lopera, *De Ceán a Cossío. La fortuna crítica del Greco en el siglo XIX. El Greco: Textos, documentos y bibliografía*, 2 vols., (Madrid 1987); M. A. Elvira Barba, "La herencia de la pintura clásica en las composiciones del Greco (a través de Bizancio)", *VI Jornadas de Arte. La visión del mundo clásico a través del arte español*, (Madrid 1993), pp. 165-172; *El Greco. Su revalorización por el Modernismo catalán*, (Barcelona 1996); M. A. Elvira Barba, "Las reminiscencias bizantinas de El Greco. Panorama histórico", en M. Cortés Arrese (ed.), *Toledo y Bizancio*, (Cuenca 2002), pp. 209-225; M. Cortés Arrese, *El descubrimiento del arte bizantino en España*, (Madrid 2002), pp. 122 y ss.

[47] M. B. de Cossío, *op. cit.*, pp. 502-509. Para M. A. Elvira, "Las reminiscencias bizantinas de El Greco", p. 212, esto significa que «a principios del siglo XX, Cossío y muchos de sus contemporáneos conocían Bizancio tan sólo a través de prejuicios y estimaciones apresuradas».

[48] G. Marañón, *Elogio y nostalgia de Toledo*, (reimpr. Madrid 1983).

[49] E. Pardo Bazán, *San Francisco de Asís*, (Madrid 1903), p. 47.

(¿Constantino VII?), una princesa escritora y filósofa, y, en soberbios palacios de mármol y jaspe joyas del arte y de la civilización greco-romana». Para ella Cimabue fue el «último pintor bizantino» y Giotto «el primer pintor humano y moderno».[50] En *La Quimera*, escribe sobre «almas complicadas, pueriles y pervertidas, misantrópicas y candorosas, modernas y bizantinas»[51] y afirma que en las decadencias se viste «a lo bizantino y a lo arcángel».[52] De este interés por el Arte bizantino que trasciende la historiografía del arte, la arqueología o los libros de viajes y que a menudo planea en torno a la figura de El Greco se hacía eco sarcásticamente su admirado Benito Pérez Galdós (1843-1920).[53]

La figura de Leopoldo Alas "Clarín" (1852-1901), que fue alumno de Canalejas en Madrid junto con Galdós, sobresale por su interés en este tema. En general fue siempre un defensor de la literatura clásica frente a la pasión romántica por lo medieval, tendencia suya que se acentuó con el paso de los años.[54] En un volumen póstumo de relatos titulado *Siglo pasado*, se incluye el breve ensayo "Romano" sobre un interesante tema bizantino, el renombrado himnógrafo del siglo VI Romano Meloda.[55] Clarín cita aquí la edición de J. B. Pitra de 1888 y la obra clásica de Krumbacher en su primera edición (1891). Denuncia brevemente el desconocimiento de un autor como Romano entre los historiadores de la literatura religiosa medieval al uso. Ni siquiera César

---

[50] *Ibidem*, p. 108.

[51] E. Pardo Bazán, *La Quimera*, (Madrid 1905), p. 413.

[52] *Ibidem*, p. 334.

[53] Vid. B. Pérez Galdós, *Fortunata y Jacinta*, (Madrid 1993): «Mareaba a Cristo con sus aspavientos por si tales o cuales ruinas eran bizantinas, mudéjares o lombardas con influencia mozárabe y perfiles románicos». Según Josefina Blanco, la actriz que fue su compañera, Valle-Inclán tenía el aspecto de un "Cristo bizantino", testimonio de F. Navarro Ledesma recogido por M. Fernández Almagro, *Vida y obra de Ángel Ganivet*, (Madrid 1952), p. 27. Tomado de J. L. Calvo Carilla, *La cara oculta del 98. Místicos e intelectuales en la España de fin de siglo (1895-1902)*, (Madrid 1998), p. 204.

[54] *Vid.* Clarín, *Mezclilla*, (Madrid 1889), p. 30, y *cf.* C. Richmond, *"Vario"... y varia. Clarín a través de cinco cuentos suyos*, (Madrid 1990); A. Ruiz Pérez, "Clarín y el mundo clásico", *Estudios clásicos*, 111 (1997) 61-71.

[55] *Vid.* L. A. de Cuenca, "Bizancio y Clarín", *Erytheia*, 9, 2 (1988) 293-301, que incluye el texto de Clarín junto con unas sucintas indicaciones bibliográficas y cita la edición de 1901 ó 1902 de Antonio López, Madrid; puede consultarse ahora la de J. L. García Martín, *Siglo pasado, seguido de Lecturas, De fuera, Otros artículos*, (Gijón 2000), pp. 49-56.

Cantú, que en su *Historia de la literatura griega*[56] tiene «muchos capítulos para la decadencia», lo menciona. Lo encuentra Clarín, en suma, perjudicado por pertenecer a la "literatura bizantina", que «lleva consigo cierto estigma de inferioridad que los más no se explican ni saben en qué puede consistir, pero que ha pasado en autoridad de cosa juzgada por la gran jurisprudencia popular de las frases hechas». Esta valoración de lo bizantino como decadente y viciado le parece injusta en lo que respecta al arte y a la cultura. Sostiene que no se puede negar la influencia del arte bizantino sobre el occidental y que, en lo que respecta a la cultura, Bizancio conoció momentos de esplendor como el vivido bajo la «casa macedónica».[57] Concluye con la influencia del derecho romano bizantino sobre el occidental europeo y americano y la importancia de Bizancio en la Historia de la religión cristiana. En su defensa de los estudios bizantinos es un auténtico pionero en nuestro país: «el bizantinismo vale más estudiarlo, para hacerle justicia, que considerarlo sólo con una palabra que es un sambenito, y a los más les ahorra todo género de investigaciones». De este curioso interés por el mundo bizantino dan testimonio los nombres de algunos de sus personajes, como Eufrasio Macrocéfalo (*La mosca sabia*, 1881), Eufrasio Paleólogo (*Los señores de Casabierta*, 1883) o Miguel Paleólogo Bustamante (*Pipá*, 1886).[58] En *La regenta*, describe la afición de Ana Ozores a la «devoción complicada y bizantina, que era la que predominaba en Vetusta»;[59] el Papa de *La rosa de oro* vivía como un «santo bizantino».[60] Pero, si corresponde a Clarín el mérito de haber

---

[56] Se refiere Clarín a la *Historia universal* de César Cantú, obra de divulgación histórica muy popular en la segunda mitad del XIX; se tradujo por primera vez al español de la edición francesa (Madrid 1847-50); la edición original italiana se traduciría poco después (Madrid 1854-59).

[57] La "casa macedónica" parece objeto desde un principio de un interés preferente. Seguramente hay que pensar en el eco de importantes monografías francesas sobre este período; A. Rambaud, *L'empire grec au dixième siècle. Constantine Porphyrogénète*, (París 1870); G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin su dixième siècle*, (París 1896-1905).

[58] *Vid.* "Pipá", en Clarín, *Cuentos completos*, (Madrid 2001), vol. I, p. 270: «Pocos días después llegaba a Madrid nuestro Bustamante, que se llamaba Miguel Paleólogo, según él, aunque lo de Paleólogo no estaba en el calendario y sí en la historia bizantina. Pero creía Bustamante que Paleólogo era el apellido de un San Miguel no Arcángel».

[59] *La regenta*, (Madrid 1990), vol. II, p. 223.

[60] "El señor y lo demás son cuentos", en Clarín, *Cuentos completos*, (Madrid 2001), vol. I, pp. 533 y ss.

reivindicado tan temprano los estudios bizantinos, su interés por este tema es una vez más de carácter religioso. Tanto "Romano" como "Sinesio"[61] se enmarcan en el momento de mayor intensificación del sentimiento religioso en el último período de su vida.

A caballo entre ambos siglos tres instituciones destacan en la vida intelectual y académica española: la Universidad, la Junta para la Ampliación de Estudios y el Centro de Estudios Históricos, y el Ateneo de Madrid. La Junta para la Ampliación de Estudios había surgido en 1907, el mismo año en que se crea el Instituto de Estudios Catalanes, del espíritu de la Institución Libre de Enseñanza y como respuesta a la censura oficial impuesta a la Universidad y al estado de decrepitud académica y científica en que una buena parte de la intelectualidad española creía que se hallaba. Su objetivo era paliar estas deficiencias y, muy especialmente, poner remedio a su aislamiento promoviendo los contactos con la comunidad científica internacional mediante un programa de becas del que, como es sabido, se beneficiarían helenistas y bizantinistas como Eugenio Asensio Barbarín, Antonio Tovar y Sebastián Cirac. En cuanto al Ateneo, disponía de cátedras públicas y gratuitas donde lo más granado de la intelectualidad española se ocupaba de temas y disciplinas que no tenían sitio en la vida académica oficial.[62] En el cambio de siglo tuvo allí escenario buena parte del debate acerca de El Greco, la cátedra de E. Montero Ríos sobre "Consideraciones sobre el restablecimiento de la unidad religiosa en el mundo cristiano. Iglesias orientales disidentes" (1896/97, 1897/98) y las conferencias de V. Lampérez sobre "El Bizantinismo en la arquitectura cristiana" (1900).

Ramón Menéndez Pidal (1869-1968), según refiere Pedro Bádenas en un trabajo reciente, consideraba los estudios bizantinos fundamentales tanto para los filólogos griegos como para los medievalistas, hasta el punto de que los fondos del CSIC sobre este tema, mal catalogados e infrautililizados, fueron adquiridos por disposición suya para el Centro de Estudios Histori-

---

[61] Publicado originalmente en *Madrid cómico*, 647 (13 julio de 1895) 241-242, reimpr. en *Siglo pasado*, pp. 286-291.

[62] Para la historia del Ateneo, *vid.* A. Ruiz Salvador, *El Ateneo científico, literario y artístico de Madrid (1835-1885)*, (Londres 1971); F. Villacorta Baños, *El Ateneo científico, literario y artístico de Madrid (1885-1912)*, (Madrid 1985); A. Ruiz Salvador, *Ateneo. Dictadura y República*, (Valencia 1977).

cos,[63] cuya biblioteca llegó a tener 66.000 volúmenes antes de la guerra. Desde su fundación en 1910, Menéndez Pidal se ocupó de su dirección y de la sección "Orígenes de la lengua española", precedente del Instituto de Filología del CSIC. En 1933, se creó la sección de Estudios Clásicos gracias a su empeño.

Su trayectoria intelectual estuvo marcada por la admiración hacia Milà i Fontanals, cuya obra *De la poesía heroico-popular española* leyó con 17 años, decidiéndose así su temprana vocación filológica, y por la amistad con Menéndez Pelayo y los arabistas españoles. Sin embargo, su visión es la de la historiografía tradicional derivada de Gibbon. Desde un punto de vista cultural, consideraba que los árabes habían tomado el relevo de la Antigüedad griega, contando con Bizancio como mero transmisor carente de originalidad.

> *En cambio, los territorios del Sur florecieron, participando del auge a que llegó la cultura árabe, elaborada sobre los préstamos tomados a los pueblos que se asimiló, pertenecientes al imperio griego, y a los países más allá del río Indo. Y entonces, bien sabido es que así como las más grandes y famosas creaciones de la actividad espiritual realizadas en la antigüedad se deben a los griegos, entonces, durante los siglos VIII al XII, los grandes adelantos ocurridos en la esfera intelectual se deben a los musulmanes.*[64]

Además, la elección del griego como lengua oficial de la mitad oriental del Imperio a partir del siglo VII le parecía una pérdida, ya que «faltó desde entonces un idioma cultural común que pudiese alumbrar con igual luz las cimas del pensamiento en las dos mitades del mundo antiguo», el Imperio de

---

[63] P. Bádenas de la Peña, "Los estudios bizantinos en España", p. 16. Sobre la vida de Menéndez Pidal, *vid.* J. Pérez Villanueva, *Ramón Menéndez Pidal. Su vida y su tiempo*, (Madrid 1991) y J. I. Pérez Pascual, *Ramón Menéndez Pidal. Ciencia y pasión*, (Valladolid 1998).

[64] R. Menéndez Pidal, "España como eslabón entre la Cristiandad y el Islam", *ibidem*, p. 185. Este pasaje podría perfectamente haber formado parte de un tratado musulmán de polémica anticristiana del siglo IX. No hay que olvidar la mencionada relación de Menéndez Pidal con los arabistas españoles, ejemplificada en su diálogo con Julián Ribera sobre el origen de la poesía provenzal. También fue alumno de Codera, a quien admiró muchísimo, amigo de Miguel Asín, con quien trabajó estrechamente en el Centro de Estudios Históricos, y colaborador de Emilio García Gómez en el último período de su vida.

Bizancio, heredero del romano, al perder con el latín «el carácter ecuménico que antes había tenido, caía en la más negra pobreza».[65] La decadencia del Imperio romano de Occidente significa que «el Oriente ha triunfado, no el Oriente griego democrático, sino el Oriente asiático y despótico: en lugar del principado de Augusto, formalmente respetuoso con el Senado y las magistraturas romanas, se establece definitivamente el absolutismo [...] Constantino, ilirio también como Diocleciano, avanzando en la misma dirección, funda espléndidamente a Constantinopla, feliz rival de la abandonada Roma».[66] La coronación de Carlomagno en Aquisgrán y su reconocimiento por el emperador bizantino no podía ser sino otra crónica de una muerte anunciada, que sellaba el relevo del Occidente primitivo pero fecundo y vitalista frente al Oriente estéril y decadente.

> *Debemos recordar que en el otro extremo del campo mediterráneo, el gran Imperio Bizantino, después de perder en el primer asalto de los árabes varias provincias tan grandes como España, reaccionó más débilmente que ésta, a pesar de su poderío inicial y de haber sido apoyado en algún momento por las cruzadas de toda Europa.*

La diferencia en el efecto producido por el avance de los turcos en Oriente y las invasiones africanas en Occidente en el siglo XIV «se deberá a que los turcos eran pueblo más vital que los bereberes, tanto como a que los bizantinos lo eran menos que los españoles».[67]

A la generación de Menéndez Pidal pertenece uno de las personalidades intelectuales y académicas más notables de este momento, cuya vinculación con la cultura griega ha sido objeto de numerosos estudios:[68] Miguel de

---

[65] *La España del Cid*, (Madrid 1929), p. 61.

[66] "España romana", *Mis páginas preferidas. Temas lingüísticos e históricos*, (Madrid 1973), p. 123.

[67] *Ibidem*, p. 642.

[68] M. García Blanco, "El mundo clásico de Miguel de Unamuno", *El mundo clásico en el pensamiento español contemporáneo*, (Madrid 1960), pp. 45-89; M. N. Robledo García, *El mundo helénico en el pensamiento español contemporáneo: Unamuno, A. Machado, Baroja y Pérez de Ayala*, (Madrid 1965); M. Fernández Galiano, "Una vez más sobre Unamuno helenista", *Estudios Clásicos*, 10 (1966) 219-221; J. R. del Canto, "Grecia clásica y moderna en la poesía de don Miguel de Unamuno", *Erytheia*, 3 (1983) 8-14; J. R. del Canto, "Imágenes helénicas en la poesía de Unamuno", *Erytheia*, 7, 2 (1986) 357-367; P. Metzidakis, *La Grecia moderna de Unamuno*, (Madrid 1989); G. Núñez Esteban, "Relaciones y vinculaciones de Miguel de

Unamuno (1864-1937). El interés por la Grecia moderna le venía seguramente de su dedicación al griego clásico, pero se manifestó por primera vez en 1915 en un artículo político.[69] Aunque los conocimientos o ideas de Unamuno acerca del período bizantino han quedado fuera de estos estudios, su interés bien atestiguado tanto por la Grecia antigua como por la moderna constituye un hito en el pensamiento español. El eco de la historia de Paparrigópulos, de la que sabemos que poseía un ejemplar de la edición griega,[70] leída ya en la generación anterior, resuena en su visión de la historia de Grecia como un larguísimo proceso único y es objeto de un pequeño homenaje en su obra literaria a través del personaje de Antolín S. Paparrigópulos en *Niebla*.[71] Su visión idealista alcanza a todo lo griego.

> *los griegos habían levantado en Constantinopla un templo a Santa Sofía, la Santa Sabiduría. Y esta Santa Sofía, la del culto helénico por excelencia, era del Espíritu Santo; sólo que el Espíritu Santo femenino. Y el Hijo, por su parte, el redentor, era el Logos, el Verbo, la Razón. Por dondequiera, el culto helénico cristiano a la Inteligencia. Aquel pueblo admirable que forjó para siempre la teología cristiana –en griego hablan los Evangelios y en griego teologizó San Pablo y en griego se fraguó el símbolo de Nicea– rindió siempre su más famoso culto a Santa Sofía, a la Santa Sabiduría, al Sagrado Seso.*[72]

Parece ser que en sus clases se traducía ocasionalmente griego moderno,[73] que Unamuno estudiaba ya antes de su destierro en París (1924-1930),

---

Unamuno con la lengua y literatura neohelénica", *Erytheia*, 22 (2001) 253-272. No me ha sido posible consultar la tesis de J. Caillois, *Unamuno et la Grèce*, (París 1958).

[69] M. de Unamuno, "Maura-Venizelos", *España*, (Madrid, 5 de mayo de 1915). Sobre la vida de Unamuno, *vid.* E. Salcedo, *Vida de D. Miguel de Unamuno en su tiempo, en su España, en su Salamanca. Un hombre en lucha con su leyenda*, (Madrid 1964).

[70] Parece, sin embargo, que no leyó más que veinte páginas de esta edición.

[71] J. López Morillas, "Unamuno y sus criaturas: Antolín S. Paparrigópulos", *Cuadernos americanos*, 8, 4 (1948) 234-249, recogido en *Intelectuales y espirituales: Unamuno, Machado, Ortega, Lorca, Marías*, (Madrid 1961); T. R. Franz, "Menéndez Pelayo as Antolín S. Paparrigópulos of Unamuno's *Niebla*", *Papers of Language and Literature* (Southern Illinois University), 9 (1973) 84-88.

[72] M. de Unamuno, "Santa Sofía", *Nuevo Mundo*, (Madrid, 7 de diciembre de 1923).

[73] Mª P. Martínez Lasso, *Los estudios helénicos en la Universidad Española*, (Madrid 1988), p. 404.

donde trabó relación con Lilika Nakou.[74] Aunque, como sucede en otros casos, contamos con poca información para reconstruir la trayectoria del pensamiento de Unamuno a este respecto, sabemos por sus artículos en *La Nación* de Buenos Aires (1915-1933) y la *La Torre* de Puerto Rico (1915-1933) que sentía un vivo interés por la actualidad política del Mediterráneo oriental.

Durante su estancia en París, Unamuno coincidió, entre otros, con Vicente Blasco Ibáñez (1867-1928).[75] En Prometeo, la editorial valenciana que dirigía, habían aparecido entre 1910 y 1915 la *Crónica* de Ramón Muntaner y el libro de viajes *Oriente*, del propio Blasco Ibáñez, en pleno apogeo de los estudios de la presencia catalana en Grecia que forjarían el "mito imperial catalano-aragonés" a principios de siglo: la obra de Antoni Rubió i Lluch (1856-1936) y la de su discípulo Lluís Nicolau d'Olwer (1888-1961),[76] cuyas raíces se hundían en la penúltima década del XIX. En *Oriente* la visión de Bizancio es positiva, considerado como transmisor de la cultura griega clásica, aunque «es de uso corriente despreciar a Bizancio y desconocer la importancia histórica del Imperio de Oriente». Constantinopla es, junto con Atenas y Roma, una de las ciudades más importantes de la historia de la Humanidad, porque «fue la intermediaria indispensable entre el mundo antiguo y el actual, hasta el punto de que, si ella no hubiese existido, el

---

[74] «Ἐσωεῖς ὅλοι οἱ Ἕλληνες ἔπρεπε νὰ περιφρονεῖτε τοὺς ἀνθρώπους τῆς Δύσεως, ποὺ ἦταν βάρβαροι ὅταν τὸ Βυζάντιο σας ἄκμαζε»; *vid.* L. Nakou, "Προσωπικότητες που γνώρισα. Μιγκέλ ντὲ Οὐναμούνο", *Νέα Ἑστία*, 75 (abril 1964), 467-472, reimpr. en *Προσωπικότητες που γνώρισα*, (Atenas 1982), pp. 45-62.

[75] C. Esplá Rizo, *Unamuno, Blasco Ibáñez y Sánchez Guerra en París. Crónicas de París y otros escritos periodísticos (1916-1930)*, (Alicante 2002).

[76] A él se debe la magnífica síntesis *L'expansió de Catalunya en la Mediterrània oriental*, (Barcelona 1926). Para su vida y trayectoria, *vid.* V. Alsina i Keith, *Lluís Nicolau d'Olwer, humanista*, (Barcelona 1987); C. Miralles, *Lluís Nicolau d'Olwer: semblança biogràfica*, (Barcelona 2000). A partir de 1926, Nicolau d'Olwer toma el relevo de Rubió ante la Bizantinística internacional. *Vid.* la valoración que sobre su figura hace Unamuno a Josep Pla, citado en *Bibliografía de Lluis Nicolau d'Olwer*, (Barcelona 1995) p. 6: «Nicolau es el hombre que sabe más griego de España, pero no quiere que se sepa»; *cf.* M. de Riquer, "Manuel Milà i Fontanals", *Revista de Catalunya*, 9 (1934) 376: «Milà formà una escola literaria a Catalunya completament nacional i que, ara con ara, ha produït tres generacions d'historiadors de les nostres lletres. Milà reuní i ordená els materials de la nostra literatura; Rubió i Lluch els ha classificat i Nicolau d'Olwer els ha enmarcat i ví ha donat la visió ben enfocada».

mundo veríase privado de su más noble herencia, ignorando lo que filósofos, poetas y artistas pensaron y produjeron para nosotros hace tres mil años». Sin embargo, la tradicional visión de la existencia «poco noble» de lo que llama el "Bajo Imperio", su «historia de miserias, crímenes y disensiones religiosas», «el pueblo de las discusiones bizantinas, saturado de nimias sutilezas de la decadencia griega»,[77] entronca con sus precedentes.

En la Universidad de Barcelona, Antoni Rubió i Lluch coincidió con Menéndez Pelayo, cuya amistad le acompañaría por mucho tiempo. Allí le influyó no poco su profesor de griego, Antoni Bergnes de las Casas (1801-1879), que impartió clase a ambos en el curso 1871-72 y a quien luego llamaría "patriarca del moderno helenismo catalán", ya que enseñaba griego clásico empleando la pronunciación de Reuchlin en lugar de la erasmiana.[78] Pero, según su propio testimonio, la vocación de Rubió se decidió en 1879 al encontrar en la biblioteca de Víctor Balaguer en Madrid el libro de E. Stamatiadis, *Hoi Katalánoi en tê Anatolê* (Atenas 1869).[79] Sus lecturas durante la primera etapa de su obra, descritas en su correspondencia con Menéndez Pelayo, pasaban por Hopf, Schlumberger, Paparrigópulos, Legrand, Fauriel, Gregorovius, Lambros, etc.

El tema de la compañía catalana estaba de moda, de lo que da muestra, por ejemplo, el estreno en 1878 de la zarzuela *Roger de Flor*, de Ruperto Chapí, o el encargo a J. Moreno Carbonero de *La entrada de Roger de Flor en Constantinopla* para decorar el salón de conferencias del Senado en 1888. Era, en realidad, un tema favorito de la intelectualidad de la Renaixença.[80] El padre de Antoni Rubió, Joaquim Rubió i Ors, lo había escogido como tema para la

---

[77] V. Blasco Ibáñez, *Oriente*, (Barcelona 1980), pp. 110-111. Lo mismo podemos encontrar, por ejemplo, en E. Gómez Carrillo, *Ciudades de ensueño. Constantinopla, Jerusalén, Atenas, Damasco, Nikko*, (Madrid 1920), pp. 10-11.

[78] *Vid.* S. Olives Canals, *Bergnes de las Casas, helenista y editor (1801-1879)*, (Barcelona, CSIC 1947), pp. 87 y ss. La traducción española de la obra de Gibbon fue publicada en la imprenta de Antonio Bergnes y Compañía en 1842.

[79] *Vid.* E. Solà i Farrés, *Antoni Rubió i Lluch, bizantinista i grecista*, (Barcelona 1988); A. Balcells, *Antoni Rubió i LLuch, historiador i primer president de l'Institut d'Estudis Catalans*, (Barcelona 2001); E. Solà i Farrés, "Risorgimento greco e "renaixença" catalana: l'idea nazionalistica di Antoni Rubió i Lluch", en A. di Benedetto-F. Rizzo (eds.), *Kanískin. Studi in onore di Giuseppe Spadaro*, (Messina 2002), pp. 295-304.

[80] Movimiento romántico de recuperación de la lengua y la historia catalanas que había comenzado a mediados del siglo XIX y había culminado en los años 1875-90.

composición con que ganó en 1841 el premio de poesía catalana convocado por la Academia de Buenas Letras de Barcelona, titulada *Roudor del Llobregat o sia los catalans en Grecia.* Así pues, hay que buscar las raíces del interés de Rubió por el mundo bizantino en un período muy anterior al de su fructificación en los años 20.[81]

En realidad, la actividad intelectual de Rubió estuvo siempre íntimamente relacionada con su ideario político. Identificó los afanes de la intelectualidad griega del momento en la "purificación" de la lengua y la definición de una lengua literaria con la reivindicación de la lengua catalana de la que él mismo era partícipe.[82] En 1897, siendo cónsul de Grecia en Barcelona, tradujo al griego un manifiesto en que la buena sociedad barcelonesa hacía llegar a Jorge I su apoyo a la causa de la liberación de Creta. De la identificación de Cataluña con Grecia en este contexto intelectual constituye una buena muestra una carta de Víctor Balaguer a Modest Urgell en que se cita al propio Rubió:[83]

> *Temo que se aparte del buen camino, de aquel camino que vosotros los que formasteis el primer consistorio supisteis trazarles* [...] *de seguro inconscientemente. Cataluña es Grecia. Si el renacimiento catalán olvida esto, reniega de su origen, abandona su misión y no irá a su fin. Si ha de seguir las huellas de la literatura castellana y ha de ser sólo un pálido reflejo suyo; si todo lo que de árabe tiene la castellana no lo tiene de griego la catalana; si no se trata de estatuir en los campos ibéricos una literatura nueva, y con ella levantar una tribuna con su religión, su apostolado y su culto, entonces ¿para qué el renacimiento?*

---

[81] *Vid.* recientemente J. Malé i Pegueroles, "Antoni Rubió i LLuch, cap a una història i una literatura nacionals. (I). La formació: catolicisme i catalanisme", *Revista de Catalunya,* 171 (marzo 2002) 55-82; "(II). Defensa y reivindicació de la llengua (1880-1900)", *ibidem,* 172 (abril 2002) 107-128; "(III). Primeres activitats literàries", *ibidem,* 173 (mayo 2002) 99-122; "(IV). Iniciació a la literatura catalana (1877-1900)", *ibidem,* 174 (junio 2002) 85-107 ; A. Rubió i Lluch, *El Record dels catalans en la tradició popular històrica i literària de Grècia,* ed. E. Ayensa, (Barcelona 2001).

[82] *Vid.* J. M. Bernal, "La qüestió de la llengua a Grècia i a Catalunya: possibles paral·lelismes", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* 44 (1993/94) 401-426. En carta a Menéndez Pelayo, recogida en *Epistolario,* vol. X, carta 119 (10 de octubre de 1889), Rubió se describe de este modo: «cabalmente si en mí hallo algún defecto es el de aficionarme a demasiadas cosas á la vez: soy filheleno, catalanista, americanista, escritor político (a mi manera), católico, noticiero, ¿qué más quieres?».

[83] Citado por E. Solá i Farrés, *Antoni Rubió i Lluch,* p. 42, n. 65c.

Al igual que los trabajos de Puig i Cadafalch, otros arqueólogos en Ampurias habían dado forma al mito de la Cataluña griega como fundamento de las propuestas clasicistas de su generación, la obra de Rubió dio forma a una Grecia catalana surgida de la epopeya almogávar cantada por la Renaixença.[84]

Lo significativo de este momento es que empezamos a tener constancia del interés por el mundo bizantino desde un punto de vista académico e institucional.[85] En 1928, Eugenio Asensio Barbarín, catedrático del Instituto de Logroño, consigue una pensión de 19 meses de la Junta para la Ampliación de Estudios para estudios de "Filología griega" en Alemania. En Berlín, de acuerdo con las indicaciones de Gamillschieg, asiste, entre otros cursos, al de Maas sobre "Literatura bizantina".[86] Figuraba en el catálogo de publicaciones de la Junta de 1935 como traductor de la obra de Krumbacher,[87] que la intelectualidad española conocía, como hemos visto, desde su aparición. En 1934, Sebastián Cirac Estopañán obtuvo una pensión de 6 meses en Alemania, que le fue asignada para realizar "Estudios históricos" que derivarían en bizantinos.[88] Cirac estudió casi cuatro años allí bajo la tutela de Franz Dölger, pero esta orientación suya se debió no sólo a su estancia en el extranjero, sino a la influencia decisiva, en palabras del propio Cirac, de su maestro Eduardo Ibarra, profesor suyo en la Universidad de Zaragoza y después catedrático en Madrid, en cuya tesis había abordado la figura de Juliano el Apóstata y que, según Cirac, daba la máxima importancia a los estudios de la Grecia postclásica y bizantina, hasta el punto de aconsejarle «cultivar a fondo los estudios helénicos y adquirir los conocimientos complementarios de los

---

[84] *Vid.* A. Balcells, *op. cit.*, p. 23. Describe el trabajo del Instituto de Estudios Catalanes como orientado hacia tres temas principales del imaginario colectivo: la Cataluña griega, la Grecia catalana y la Cataluña románica. En J. Puig i Cadafalch, "L'Architecture religieuse dans le domaine Byzantin en Espagne", *Byzantion*, 1 (1924) 519-533, podemos ver una interpretación de la influencia bizantina como una continuación, evolucionada y transformada, del dominio cultural griego en el Mediterráneo.

[85] Es además la época de las traducciones de obras especializadas: Dieterich (1927), Roth (1928); después Diehl (1943), Vasiliev (1946).

[86] Mª P. Martínez Lasso, *op.cit.*, p. 672.

[87] L. A. de Cuenca, "Literatura bizantina", en A. Martínez Díez, *Actualización científica en Filología griega*, (Madrid 1984), pp. 611-612.

[88] Mª P. Martínez Lasso, *op. cit.*, p. 675. *Vid.* M. Cortés Arrese, *El descubrimiento del arte bizantino en España*, pp. 134-135.

estudios bizantinos, sólo cultivados en Barcelona por el benemérito don Jorge (?) Rubió i Lluch». En su opinión, «debían crearse cátedras de Historia del Imperio bizantino en la sección de Historia, y de Filología bizantina en la sección de Filología clásica, al menos, de pronto, en las Universidades de Madrid y Barcelona».[89] Fue Ibarra, significativamente, gran amigo de Julián Ribera, catedrático de Lengua árabe en Zaragoza cuando él era profesor y mentor de Miguel Asín.[90] Sin embargo, en la *Bibliografía de los estudios clásicos en España* correspondiente al período 1939-1955 no se incluye ni un solo título acerca de la lengua o literatura griegas de época bizantina, salvo la mención a las traducciones de algunos pasajes en una de las monografías de Cirac sobre Bizancio y España, la traducción de un himno de Romano Meloda en el homenaje a Carles Riba y, de forma harto significativa, se incluye un único epígrafe dedicado al mundo bizantino en la sección de arqueología.

A propósito de su novela histórica *Bizancio*, Ramón J. Sender (1901-1982), exiliado por entonces en los Estados Unidos, declaraba que pretendía escribir «una narración bizantina según la idea que de lo bizantino me he hecho yo».[91] En realidad, su idea era «escribir narraciones con fondo español», ya que «estaba desligado de la actualidad española».[92] El "mito de los almogávares" que se había puesto de moda durante la primera mitad de siglo, le atraía especialmente, ya que «lo bizantino en las letras (en la narración) es para mí el dominio completo de la sensibilidad sobre la inteligencia especulativa [...]. Yo escribí la novela porque me pareció una provocación tentadora el problema del contraste entre un mundo tan primitivamente violento como el de los catalanes y aragoneses y el bizantino».[93] La novela pasó entre la crítica española sin pena ni gloria y recibió alguna que otra

---

[89] S. Cirac Estopañán, *Skylitzes Matritensis*, vol. I, *Reproducciones y miniaturas*, (Barcelona 1965), p. 12.

[90] C. Riba García, *Don Eduardo Ibarra, Don Miguel Asín*, (Zaragoza 1944). En 1930 E. García Gómez, discípulo a su vez de Miguel Asín, reconocía la aportación cultural bizantina en la poesía hispano-árabe en *Poemas arábigo-andaluces*, (Madrid 1930).

[91] Carta personal a Enrique Gastón Sanz del 2 de marzo de 1963, recogida en E. Gastón Sanz, *Apport à l'étude de "Bizancio" de Ramón Sender*, (Nancy 1965), p. 14. Hay una reedición reciente de la obra (Barcelona, ed. Montesinos 2000).

[92] R. J. Sender, *Obras completas*, (Barcelona 1976), vol. I, p. 12.

[93] Carta personal a Enrique Gastón Sanz del 8 de marzo de 1963. *Vid.* E. Gastón Sanz, *op. cit.*, p. 15.

crítica negativa, como la de Antonio Tovar, precisamente por su tratamiento del tema bizantino. Según Tovar, «en sus varios intereses literarios, también tenemos que reseñar una novela histórica de Sender. Con mal bagaje, porque el mundo bizantino es un libro de siete sellos, en el que ni los más competentes especialistas leen con soltura, por lo que esta novela está llena no sólo de anacronismos, sino, lo que es más grave, de almas inadaptables al ambiente que se trata de describir [...] Le interesan en este libro, como en tantos otros suyos, los españoles [...] Si Sender hubiera estudiado más el mundo bizantino, podía habernos dado la mejor novela histórica en nuestra lengua [...]».[94]

Sender se basa en la *Crónica* de Ramón Muntaner y en la *Expedición* de Francisco de Moncada,[95] que a su vez sigue casi siempre a Muntaner. Escribe la novela entre 1955 y 1956 en América. La Historia le sirve para demostrar que *nihil me alienum puto* y para adentrarse desde el exilio en la historia patria. Los almogávares representan el quijotismo español frente a la tortuosa y refinada, envejecida sabiduría oriental. Lo bizantino «para unos es una forma de decadentismo, para otros un proceso de transición entre dos épocas históricas. La verdad es que esa transición no ha terminado, puesto que la Iglesia bizantina cristiana está todavía viva y muchas formas políticas y sociales de los últimos siglos del Imperio bizantino han dejado huellas y señales en Rusia».[96] Aunque se sitúan fuera de nuestro período, la obra de Sender y la crítica de Tovar resumen de algún modo los avatares que la curiosidad por el mundo bizantino había sufrido desde finales del XIX; la

---

[94] A. Tovar, "Dos capítulos para un retrato de Sender", *Cuadernos del Idioma* (Buenos Aires), 1. 4 (abril, 1966) 23-24. *Vid.* también el comentario de J. L. Alborg, *Hora actual de la novela española*, (Madrid 1962), vol. II, pp. 70-72 y la entusiasta defensa de la novela en F. Carrasquer, *"Imán" y la novela histórica de Sender*, (Londres 1970), pp. 108-131.

[95] El propio Sender, "Con motivo de una traducción", *Blanco y negro*, 3, 323 (10 de enero de 1976), p. 67, cuenta cómo animó a una alumna suya, Frances Baker, a traducir al inglés la "Expedición" de Moncada, porque cuando se disponía a escribir la novela la buscó infructuosamente en las bibliotecas americanas. *Vid.* la edición de F. Soldevila de la *Crónica* de Muntaner en *Les quatre grans Cròniques*, (Barcelona 1983), pp. 665-943, y la muy reciente traducción de la de Moncada, *Roger de Flor y los almogávares*, (Madrid 1998). Para la biografía de Sender, *vid.* recientemente J. Vived Mairal, *Ramón J. Sender. Biografía*, (Madrid 2002). Según E. Gastón Sanz, una fuente de inspiración de Sender es la "poesía bizantina" difundida a través de los árabes y recogida por E. García Gómez en su traducción de los poemas arábigo-andaluces.

[96] Introducción a *Bizancio*, en *Obras completas*, (Barcelona 1976), vol. I, p. 44.

construcción de una Historia de España, la curiosidad por ese Bizancio oriental, sensual y refinado, así como la imposibilidad final de que esta curiosidad se consolidara desde un punto de vista académico y científico.

En un discurso conmemorativo del 500 aniversario de la caída de Constantinopla, Francisco Javier Sánchez Cantón afirmaba: «ignoro si todavía hoy, pero recuerdo que en mis años juveniles no había quien, dotado de curiosidad, no ensoñase aquel paraje, suma de Geografía e Historia, que en dos octosílabos bosquejó Espronceda».[97] Pensaba en los principios del siglo XX, pero puede decirse que Bizancio excitó la imaginación de literatos y filólogos españoles, para bien o para mal, durante toda la segunda mitad del siglo XIX. Este interés tenía varias vertientes: el arte a través de la literatura de viajes y el "descubrimiento" de El Greco, la literatura comparada, la preocupación del pensamiento cristiano por la herejía y el Islam, la coyuntura política (llámese cuestión de Oriente, independencia griega o conflicto balcánico) y, por último, y de forma muy especial, la Historia de Cataluña en plena Renaixença. Mucho después, hasta hoy y más allá, alcanza la tarea de reunir estos fragmentos.

[97] *Influencia de la caída del Imperio bizantino en la cultura occidental de Europa (1453)*, (Madrid 1953), p. 19.

Este libro se acabo de imprimir el día 22 de noviembre
de 2004 festividad de Santa Cecilia, en
los talleres de imprenta Taravilla,
Mesón de Paños, 6.
28013 Madrid

ISBN 84 - 00 - 08283 - 4